

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْأَعْرَافِ

هذا هو الاسم الذي عُرِفَتْ به هذه السُورَةُ ، من عهد النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - . أَخْرَجَ النَّسَائِيُّ ، من حديث ابن أبي مُلَيْكَةَ ، عن عُرْوَةَ عن زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ : أَنَّهُ قَالَ لِمُرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ : « مَا لِي أَرَاكَ تَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ السُّورِ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - يَقْرَأُ فِيهَا بِأَطْوَلِ الطُّوْلَيْنِ » . قَالَ مُرْوَانٌ قُلْتُ : « يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مَا أَطْوَلُ الطُّوْلَيْنِ » ، قَالَ : « الْأَعْرَافُ » . وَكَذَلِكَ حَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِطَوْلِ الطُّوْلَيْنِ . وَالْمُرَادُ بِالطُّوْلَيْنِ سُورَةُ الْأَعْرَافِ وَسُورَةُ الْأَنْعَامِ فَإِنَّ سُورَةَ الْأَعْرَافِ أَطْوَلُ مِنْ سُورَةِ الْأَنْعَامِ ، بِإِعْتِبَارِ عَدَدِ الْآيَاتِ . وَيُفْسِّرُ ذَلِكَ حَدِيثُ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أَخْرَجَ النَّسَائِيُّ ، عن عُرْوَةَ عن عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَرَأَ فِي صَلَاةِ الْمَغْرِبِ بِسُورَةِ الْأَعْرَافِ فَرَقَّهَا فِي رَكْعَتَيْنِ .

وَوَجْهَ تَسْمِيَّتِهَا أَنَّهَا ذُكِرَ فِيهَا لَفْظُ الْأَعْرَافِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : « وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ » الْآيَةُ . وَلَمْ يُذَكَّرْ فِي غَيْرِهَا مِنْ سُورِ الْقُرْآنِ ، وَلِأَنَّهَا ذُكِرَ فِيهَا شَأْنُ أَهْلِ الْأَعْرَافِ فِي الْآخِرَةِ ، وَلَمْ يُذَكَّرْ فِي غَيْرِهَا مِنْ السُّورِ بِهَذَا اللَّفْظِ ، وَلَكِنَّهُ ذُكِرَ بِلَفْظِ (سُورِ) فِي قَوْلِهِ : « فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ » فِي سُورَةِ الْحَدِيدِ .

وَرَبَّمَا تُدْعَى بِأَسْمَاءِ الْحُرُوفِ الْمُقَطَّعَةِ الَّتِي فِي أَوَّلِهَا وَهِيَ : « أَلِفٌ - لَامٌ - مِيمٌ - صَادٌ » أَخْرَجَ النَّسَائِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي الْأَسْوَدِ ، عَنْ عُرْوَةَ ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ : أَنَّهُ قَالَ لِمُرْوَانَ : لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِأَطْوَلِ الطُّوْلَيْنِ : « أَلِفٌ ، لَامٌ ، مِيمٌ ، صَادٌ » . وَهُوَ يَجِيءُ

على القول بأن الحروف المقطعة التي في أوائل بعض السور هي أسماء للسور الواقعة فيها ، وهو ضعيف ، فلا يكون (المص) اسماً للسورة ، وإطلاقه عليها إنما هو على تقدير التعريف بالاضافة إلى السورة ذات المص ، وكذلك سماها الشيخ ابن أبي زيد في الرسالة في باب سجود القرآن . ولم يعدوا هذه السورة في السور ذات الأسماء المتعددة . وأما ما في حديث زيد من أنها تدعى طولى الطوليين فعلى إرادة الوصف دون التلقب . وذكر الفيروز بادی في كتاب بصائر ذوى التمييز أن هذه السورة تسمى سورة الميقات لاشتغالها على ذكر ميقات موسى في قوله : « ولما جاء موسى لميقاتنا » . وأنها تسمى سورة الميثاق لاشتغالها على حديث الميثاق في قوله : « ألت بربركم قالوا بلى » (1) .

وهي مكية بلا خلاف . ثم قيل جميعها مكى ، وهو ظاهر رواية مجاهد وعطاء الخراساني عن ابن عباس ، وكذلك نقل عن ابن الزبير ، وقيل نزل بعضها بالمدينة ، قال قتادة آية : « واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر » نزلت بالمدينة ، وقال مقاتل من قوله : « واسألهم عن القرية - إلى قوله - وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم » نزلت بالمدينة ، فإذا صح هذا احتمال أن تكون السورة نزلت بمكة ثم ألحق بها الآيتان المذكورتان ، واحتمل أنها نزلت بمكة وأكمل منها بقيتها تانك الآيتان .

ولم أقف على ما يضبط به تاريخ نزولها ، وعن جابر بن زيد أنها نزلت بعد سورة « ص » وقبل سورة « قل أوحى » ، وظاهر حديث ابن عباس في صحيح البخاري أن سورة « قل أوحى » أنزلت في أول الإسلام حين

(1) طبع مطابع شركة الإعلانات الشرقية بالقاهرة سنة 1384 صفحة 203 الجزء الأول .

ظهور دعوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ، وذلك في أيام الحج ، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - متوجه بأصحابه إلى سوق عكاظ ، فلعل ذلك في السنة الثانية من البعثة . ولا أحسب أن تكون سورة الأعراف قد نزلت في تلك المدة لأن السور الطوال يظهر أنها لم تنزل في أول البعثة . ولم أقف على هاتين التسميتين في كلام غيره .

وهي من السبع الطوال التي جعلت في أول القرآن لطولها وهي سور : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة . والأنعام ، والأعراف ، وبراءة ، وقدم المدني منها وهي سور : البقرة ، وآل عمران ، والنساء . والمائدة ؛ ثم ذكر المكي وهو : الأنعام ، والأعراف على ترتيب المصحف العثماني اعتباراً بأن سورة الأنعام أنزلت بمكة بعد سورة الأعراف فهي أقرب إلى المدني من السور الطوال .

وهي معدودة التاسعة والثلاثين في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد عن ابن عباس ، نزلت بعد سورة ص وقبل سورة الجن ، كما تقدم ، قالوا جعلها ابن مسعود في مصحفه عقب سورة البقرة وجعل بعدها سورة النساء ، ثم آل عمران ، ووقع في مصحف أبي بعد آل عمران الأنعام ثم الأعراف . وسورة النساء هي التي تلي سورة البقرة في الطول وسورة الأعراف تلي سورة النساء في الطول .

وعد آي سورة الأعراف مائتان وست آيات في عدد أهل المدينة والكوفة ، ومائتان وخمس في عدد أهل الشام والبصرة ، قال في الاتقان وقيل مائتان وسبع .

أغراضها

افتتحت هذه السورة بالتنويه بالقرآن والوعد بتيسيره على النبي - صلى الله عليه وسلم - ليبلغه وكان افتتاحها كلاماً جامعاً وهو مناسب

لما اشتملت عليه السّورة من المقاصد فهو افتتاح وارد على أحسن وجوه البيان وأكملها شأن سور القرآن .

وتدور مقاصد هذه السّورة على محور مقاصد ؛ منها :

النّهي عن اتّخاذ الشّركاء من دون الله .

ولنذارُ المشركين عن سوء عاقبة الشّرك في الدّنيا والآخرة .

ووصف ما حلّ بالمشركين والذين كذبوا الرّسل : من سوء العذاب في الدّنيا ، وما سيحلّ بهم في الآخرة .

تذكير النّاس بنعمة خلق الأرض ، وتمكين النّوع الانساني من خيرات الأرض ، وبنعمة الله على هذا النّوع بخلق أصله وتفضيله وما نشأ من عداوة جنس الشيطان لنوع الإنسان .

وتحذير النّاس من التلبّس ببقايا مكر الشّيطان من تسويله إياهم حرمان أنفسهم الطيّبات ، ومن الوقوع فيما ينجّ بهم في العذاب في الآخرة .

ووصف أهوال يوم الجزاء للمجرمين وكراماتيه للمتّقين .

والتذكير بالبعث وتقريب دليله .

والنّهي عن الفساد في الأرض التي أصلحها الله لفائدة الإنسان ، والتذكير ببديع ما أوجده الله لأصلاحها وأحيائها .

والتذكير بما أودع الله في فطرة الإنسان من وقت تكوين أصله أن يقبلوا دعوة رسل الله إلى التّقوى والإصلاح .

وأفاض في أحوال الرّسل مع أقوامهم المشركين ، وما لاقّوه من عنادهم وأذاهم ، وأنذر بعدم الاغترار بإمهال الله النّاس قبل أن ينزل بهم العذاب ، لإعذارا لهم أن يقلعوا عن كفرهم وعنادهم ، فإنّ العذاب يأتيهم بغتة بعد ذلك الإمهال .

وأطال القول في قصة موسى - عليه السلام - مع فرعون ، وفي تصرفات بني إسرائيل مع موسى - عليه السلام - .

وتخلّل قصّته بشارةُ الله ببعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - وصفة أمته وفضل دينه .

ثمّ تخلص إلى موعظة المشركين كيف بدّلوا الحنيفية وتقلّدوا الشرك ، وضرب لهم مثلاً بمن آناه الله الآيات فوسّوس له الشيطان فانسلك عن الهدى .

ووصف حال أهل الضلالة ووصف تكذيبهم بما جاء به الرسول ووصف آلهتهم بما ينافي الإلهية وأنّ لله الصفات الحسنى صفات الكمال .

ثمّ أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام والمسلمين بسعة الصدر والمداومة على الدّعوة وحذرهم من مداخل الشيطان بمراقبة الله بذكره سرّاً وجهراً والاقبال على عبادته .

﴿الْمَصَّ﴾ [1]

هذه الحروف الأربعة المقطّعة التي افتتحت بها هاته السّورة ، يُنطق بأسمائها (ألف - لام - ميم - صاد) كما يُنطق بالحروف ملقّن المتعلّمين للهجاء في المكتب ، لأنّ المقصود بها أسماء الحروف لا مسمياتها وأشكالها ، كما أنّك إذا أخبرت عن أحد بخبر تذكر اسم المخبر عنه دون أن تعرّض صورته أو ذاته ، فتقول مثلاً : لقيت زيداً ، ولا تقول : لقيت هذه الصورة ، ولا لقيت هذه الذات .

فالنّطق بأسماء الحروف هو مقتضى وقوعها في أوائل السّور التي افتتحت بها ، لقصد التعريض بتعجيز الذين أنكروا نزول القرآن من عند الله تعالى ، أي تعجيز بلغائهم عن معارضته بمثله كما تقدّم في سورة البقرة .

وانما رسموها في المصاحف بصور الحروف دون أسمائها ، أي بمسميات الحروف التي يُنطق بأسمائها ولم يرسموها بما تُقرأ به أسماؤها ، مراعاة لحالة التهجّي (فيما أحسب) ، أنهم لو رسموها بالحروف التي يُنطق بها عند ذكر أسمائها خشوا أن يلتبس مجموع حروف الأسماء بكلمات مثل (ياسين) ، لو رسمت بأسماء حروفها أن يلتبس ببناء من اسمه سين .

فعدلوا إلى رسم الحروف علما بأنّ القارئ في المصحف إذا وجد صورة الحرف نطق باسم تلك الصورة . على معتادهم في التهجّي طردا للرسم على وتيرة واحدة .

على أن رسم المصحف سنة سنّها كتاب المصاحف فأقرت . وانما العمدة في النطق بالقرآن على الرواية والتلقي ، وما جعلت كتابة المصحف إلا تذكرة وعونا للمتلقّي .

وتقدّم هذا في أول سورة البقرة وفيما هنا زيادة عليه .

﴿ كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٢]

ذكرنا في طالع سورة البقرة أنّ الحروف المقطّعة في أوائل السور أعقبت بذكر القرآن أو الوحي أو ما في معنى ذلك ، وذلك يرجح أن المقصود من هذه الحروف التهجّي ، ابلاغاً في التحدي للعرب بالعجز عن الاتيان بمثل القرآن وتخفيفاً للعبء عن النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، فتلك جملة مستقلة وهي هنا معدودة آية ولم تعدّ في بعض السور .

فقوله : « كتاب » مبتدأ ووقع الابتداء، بالنكرة إمّا لأنها أريد

بها النوع لا الفرد فلم يكن في الحكم عليها ابهام وذلك كقولهم: رجل جاءني، أي لا امرأة، وتمررة خير من جرادة، وفائدة ارادة النوع الرد على المشركين إنكارهم أن يكون القرآن من عند الله، واستبعادهم ذلك، فذكرهم الله بأنه كتاب من نوع الكتب المنزلة على الأنبياء، فكما نزلت صحف ابراهيم وكتاب موسى كذلك نزل هذا القرآن، فيكون تنكير النوعية لدفع الاستبعاد، ونظيره قوله تعالى: « قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض » فالتنكير للنوعية .

وأما لأن التنكير أريد به التعظيم كقولهم « شر أهر ذأ ناب » أي شر عظيم . وقول عوف القوافي :

خبر أتاني عن عبيدة موجه كادت عليه تصاع الأكباد

أي هو كتاب عظيم تنويها بشأنه فصار التنكير في معنى التوصيف .

ولما لأنه أريد بالتنكير التعجيب من شأن هذا الكتاب في جميع ما حفت به من البلاغة والفصاحة والاعجاز والارشاد، وكونه نازلا على رجل أمي .

وقوله : « أنزل إليك » يجوز أن يكون صفة لـ « كتاب » فيكون مسوغا ثانيا للابتداء بالنكرة ويجوز أن يكون هو الخبر فيجوز أن يكون المقصود من الأخبار تذكير المنكرين والمكابرين ، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين يعلمون أنه أنزل من عند الله ، فلا يحتاجون إلى الاخبار به ، فالخبر مستعمل في التعريض بتغليط المشركين والمكابرين والقاصدين اغاظة الرسول - عليه الصلاة والسلام - بالاعراض ، ويجوز أن يكون المقصود من الخبر الامتنان والتذكير بالنعمة ، فيكون الخبر مستعملا في الامتنان على طريقة المجاز المرسل المركب .

ويجوز أن يجعل الخبر هو قوله : « أنزل إليك » مع ما انضم إليه من

التفريع والتعليل ، أي هو كتاب أنزل إليك فكن منشرح الصدر به ، فإنه أنزل إليك لتنذر به الكافرين وتذكر المؤمنين ، والمقصود : تسكين نفس النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وإغاظة الكافرين ، وتأنيس المؤمنين ، أي : هو كتاب أنزل لفائدة ، وقد حصلت الفائدة فلا يكن في صدرك حرج إن كذبوا . وبهذه الاعتبار وبعدم منافاة بعضها لبعض يحمل الكلام على ارادة جميعها وذلك من مطالع السور العجيبة البيان .

ومن المفسرين من قدرّوا مبتدأ محذوفا ، وجعلوا « كتاب » خبرا عنه ، أي هذا كتاب ، أي أن المشار إليه القرآن الحاضر في الذهن ، أو المشار إليه السورة أطلق عليها كتاب ، ومنهم من جعل « كتاب » خيرا عن كلمة « المص » وكل ذلك بمعزل عن متانة المعنى .

وصيغ فعل : « أنزل » بصيغة النائب عن الفاعل اختصارا ، للعلم بفاعل الانزال ، لأنّ الذي ينزل الكتب على الرسل هو الله تعالى ، ولما في مادة الإنزال من الإشعار بأنّه من الوحي لملائكة العوالم السماوية .

والفاء في قوله : « فلا يكن في صدرك » اعتراضية إذ الجملة معترضة بين فعل « أنزل » ومتعلقه وهو « لتنذر به » ، فإنّ الاعتراض يكون مقترنا بالفاء كما يكون مقترنا بالواو كما في قوله تعالى : « هذا فليذوقوه حميم وغساق » وقوله : « ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى » . وقول الشاعر وهو من الشواهد :

اعلّمْ فعِلْمُ المرء ينفعُهُ أنْ سوف يأتي كُلّ ما قدّرا

وقول بشّار بن برد :

كقائلة إنّ الحمار فنحّه عن القتّ أهلُ السّمسم المتهذّبِ

وليست الفاء زائدة للاعتراض ولكنها ترجع إلى معنى التسبّب ، وإنما

الاعتراض حصل بتقديم جملتها بين شيئين متصلين مبادرة من المتكلم بإفادته لأهميته ، وأصل ترتيب الكلام هنا : كتاب أنزل إليك لتنذر به وذكري للمؤمنين فلا يكن في صدرك حرج منه ، وقد ذكر في معنى اللبيب دخول الفاء في الجملة المعترضة ولم يذكر ذلك في معاني الفاء فتوهم متوهمون أن الفاء لا تقع في الجملة المعترضة .

والمعنى أن الله أنزله إليك لا ليكون في صدرك حرج ، بل لينشر صدرك به . ولذلك جاء في نفى الحرج بصيغة نهى الحرج عن ان يحصل في صدر النبي - صلى الله عليه وسلم - ليكون النهي نهى تكوين ، بمعنى تكوين النفي ، عكس أمر التكوين الذي هو بمعنى تكوين الإثبات . مثل تكوين نفى الحرج عن صدره بحالة نهى العاقل المدرك للخطاب ، عن الحصول في المكان . وجعل صاحب الكشف النهي متوجها في الحقيقة إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ، أي نهيه عن المبالاة بالمكذابين بالقرآن ، والغم من صنيعهم : وجعل النهي في ظاهر اللفظ متوجها إلى الحرج للمبالغة في التكليف ، باقتلاعه من أصله ، على طريقة قول العرب : « لا أرينك ههنا » أي لا تحضر فأراك ، وقولهم : « لا أعرفنك تفعل كذا » أي لا تفعله فأعرفك به ، نهيا بطريق الكناية . وأيا ما كان فالتفريع مناسب لمعاني التنكير المفروض في قوله : « كتاب » ، أي فلا يكن في صدرك حرج منه من جهة ما جرّه نزوله إليك من تكذيب قومك وانكارهم نزوله ، فلا يكن في صدرك حرج منه من عظم أمره وجلالته ، ولا يكن في صدرك حرج منه فإنه سبب شرح صدرك بمعانيه وبلاغته .

و (من) ابتدائية ، أي حرج ينشأ ويسري من جرأ المذكور ، أي من تكذيب المكذابين به ، فلما كان التكذيب به من جملة شؤونه ، وهو سبب الحرج ، صح أن يجعل الحرج مسببا عن الكتاب بواسطة . والمعنى على تقدير مضاف أي حرج من انكاره أي انكار انزائه من الله .

والحرج حقيقته المكان الضيق من الغابات الكثيرة الأشجار ، بحيث

يعسر السلوك فيه ، ويستعار لحالة النفس عند الحزن والغضب والأسف ، لأنهم تخيلوا للغضب والآسيف ضيقا في صدره لما وجدوه يعسر منه التنفس من انقباض أعصاب مجاري النفس ، وفي معنى الآية قوله تعالى : « فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أوجاء معه ملك إنما أنت نذير » .

و « لتنذر » متعلق بـ « أنزل » على معنى المفعول لأجله ، واقتترانه بلام التعليل دون الإتيان بمصدر منصوب لاختلاف فاعل العامل وفاعل الإنذار . وجعل الإنذار به مقدما في التعليل لأنه الغرض الأهم لإبطال ما عليه المشركون من الباطل وما يخلفونه في الناس من العوائد الباطلة التي تُعاني أزالتها من الناس بعد إسلامهم .

« وذكرى » يجوز أن يكون معطوفا على « لتنذر به » ، باعتبار انسياكه بمصدر فيكون في محل جر ، ويجوز أن يكون العطف عطف جملة ، ويكون « ذكرى » مصدرا بدلا من فعله ، والتقدير : وذكر ذكرى للمؤمنين ، فيكون في محل نصب فيكون اعتراضا .

وحذف متعلق « تنذر » ، وصرح بمتعلق « ذكرى » لظهور تقدير المحذوف من ذكر مقابله المذكور ، والتقدير : لتنذر به الكافرين ، وصرح بمتعلق الذكرى دون متعلق « تنذر » تنويها بشأن المؤمنين وتعريضا بتحقيق الكافرين تجاه ذكر المؤمنين .

﴿ أَتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [3]

بيان لجملة : « لتنذر به » بقريضة تذييلها بقوله : « قليلا ما تذكرون » . فالخطاب موجه للمشركين ويندرج فيه المسلمون بالأولى ، فبعد

أن نوه الله بالكتاب المنزل إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وبين أن حكمة إنزاله للإنذار والذكرى ، أمر الناس أن يتبعوا ما أنزل إليهم ، كل يتبع ما هو به أعلق ، والمشركون أنزل إليهم الزجر عن الشرك والاحتجاج على ضلالهم ، والمسلمون أنزل إليهم الأمر والنهي والتكليف . فكل مأمور باتباع ما أنزل إليه ، والمقصود الأجدر هم المشركون تعريضا بأنهم كفروا بنعمة ربهم ، فوصف (الرب) هنا دون اسم الجلالة : للتذكير بوجوب اتباع أمره ، لأن وصف الربوبية يقتضي الامتثال لأوامره ، ونهاهم عن اتباع أوليائهم الذين جعلوهم آلهة دونه ، والموجه إليهم النهي هم المشركون بقرينة قوله : « قليلا ما تذكرون » .

والاتباع حقيقة المشي وراء ماشٍ ، فمعناه يقتضي ذاتين : تابعا ومتبوعا ، يقال : اتبع وتبع ، ويستعار للعمل بأمر الأمر نحو : « ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني أف عصيت أمري » وهو استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه حالتين ، ويستعار للاقتداء بسيرة أو قول نحو : « ولا تتبعوا خطوات الشيطان » وهو استعارة مصرحة تنبنى على تشبيه المحسوس بالمعقول مثل قوله تعالى : « إن أتبع إلا ما يوحى إلي » ، ومنه قوله هنا : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم » .

والمراد بما أنزل هو الكتاب المذكور بقوله : « كتاب أنزل إليك » .

وقوله : « ولا تتبعوا من دونه أولياء » تصريح بما تضمنه : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم » لأن فيما أنزل إليهم من ربهم أن الله إله واحد لا شريك له ، وأنه الولي ، وأن الذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم ، أي مجازيهم لا يخفى عليه فعلهم ، وغير ذلك من آي القرآن ، والمقصود من هذا النهي تأكيد مقتضى الأمر باتباع ما أنزل إليهم اهتماما بهذا الجانب مما أنزل إليهم ، وتسجيلا على المشركين ، وقطعا لمعاذيرهم أن يقولوا إننا اتبعنا ما أنزل إلينا ، وما نرى أولياءنا إلا شفعاء لنا عند الله فما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ، فإنهم كانوا يموهون

بمثل ذلك ، ألا ترى أنهم كانوا يقولون في تلبيتهم : « لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك » فموقع قوله : « اتبعوا ما أنزل إليكم » موقع الفصل الجامع من الحد ، وموقع « ولا تتبعوا » موقع الفصل المانع في الحد .

والأولياء جمع ولي ، وهو المُوالي ، أي الملازم والمعاون ، فيطلق على الناصر ، والحليف ، والصاحب الصادق المودة ، واستعير هنا للمعبود وللإله : لأنّ العبادة أقوى أحوال الموالاتة ، قال تعالى : « أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي » وقد تقدّم عند قوله تعالى : « قل أغير الله أتخذ ولياً » في سورة الأنعام ، وهذا هو المراد هنا .

والاتباع في قوله : « ولا تتبعوا من دونه أولياء » يجوز أن يكون مستعملاً في المعنى الذي استعمل فيه الاتباع في قوله : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم » وذلك على تقدير : لا تتبعوا ما يأتاكم من أولياء دون الله ، فإنّ المشركين ينسبون ما هم عليه من الديانة الضالة إلى الآلهة الباطلة ، أو إلى سدنة الآلهة وكهّانها ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم » ، وقوله : « فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » كما في سورة الأنعام ، وعلى تلك الاعتبار يجري التقدير في قوله : « أولياء » أي لا تمثلوا للأولياء أو أمرهم أو لدعاة الأولياء وسدنتهم .

ويجوز أن يكون الاتباع مستعاراً للطلب والاتخاذ ، أي ولا تتخذوا أولياء غيره نحو قولهم : هو يتبع زلة فلان . وفي الحديث : « يتبع بها شعث الجبال ومواقع القطر » أي يتطلبها .

و (مِنْ) في قوله : « من دونه » ابتدائية ، و (دون) ظرف للمكان المجاوز المنفصل ، وقد جرّ بمن الجارة للظروف ، وهو استعارة للترك والإعراض .

والمجرور في موضع الحال من فاعل «تتخذوا» ، أي لا تتبعوا أولياء متخذينها دونه ، فإنّ المشركين وإن كانوا قد اعترفوا لله بالإلهية ، واتبعوا أمره بزعمهم في كثير من أعمالهم : كالحجّ ومناسكه ، والحلف باسمه ، فهم أيضا اتبعوا الأصنام بعبادتها أو نسبة الدين إليها ، فكلّ عمل تقرّبوا به إلى الأصنام ، وكلّ عمل عملوه امثالاً لأمر ينسب إلى الأصنام ، فهم عند عمله يكونون متبعين اتّباعاً فيه اعراض عن الله وترك للتقرب إليه ، فيكون اتّباعاً من دون الله ، فيدخل في النّهي ، وبهذا النّهي قد سدّت عليهم أبواب الشّرك وتأويلاته كقولهم : « ما نعبدكم إلّا ليقربونا إلى الله زلفى » فقد جاء قوله : « ولا تتبعوا من دونه أولياء » في أعلى درجة من الإيجاز واستيعاب المقصود .

وأفاد مجموع قوله : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » مفاد صيغة قصر ، كأنه قال : لا تتبعوا إلّا ما أمر به ربكم ، أي دون ما يأمركم به أولياؤكم ، فعُدل عن طريق القصر لتكون جملة : « ولا تتبعوا من دونه أولياء » مستقلة صريحة الدلالة اهتماماً بمضمونها على نحو قول السّمّوأل أو الحارثي :

تَسِيلُ عَلَى حَدِّ الظُّبَاتِ نفوسنا وليست على غير الظُّبَاتِ تسيل

وجملة : « قليلاً ما تذكّرون » هي في موضع الحال من « لا تتبعوا » . وهي حال سببية وكاشفة لصاحبها ، وليست مقيّدة للنّهي : لظهور أنّ المتبعين أولياء من دون الله ليسوا إلّا قليلي التذكر . ويجوز جعل الجملة اعتراضاً تذييلياً . ولفظ (قليلاً) يجوز أن يحمل على حقيقته لأنهم قد يتذكّرون ثمّ يعرضون عن التذكّر في أكثر أحوالهم فهم في غفلة معرضون ، ويجوز أن يكون (قليلاً) مستعاراً للمعنى النّفي والعدم على وجه التلميح كقوله تعالى : « قليلاً ما يؤمنون » (فإنّ الإيمان لا يوصف بالقلّة والكثرة) .

والتذكّر مصدر التذكر - بضمّ الذال - وهو حضور الصورة في الذّهن .

وقليل مستعمل في العدم على طريقة التّهكّم بالمضيع للأمر النافع يقال له : إنك قليل الإتيان بالأمر النافع ، تنبيهاً له على خطئه ، وإنه إن كان في ذلك تفريط فلا ينبغي أن يتجاوز حدّ التقليل دون التضييع له كلّهُ .

و(ما) مصدرية والتقدير : قليلاً تذكّر كم ، ويجوز أن يكون « قليلاً » صفة مصدر محذوف دلّ عليه « تذكّرون » و (ما) مزيدة لتوكيد القلّة ، أي نوع قلّة ضعيف ، نحو قوله تعالى : « أن يضرب مثلاً مّا » . وتقدّم القول في نظيره عند قوله تعالى : « ف قليلاً ما يؤمنون » في سورة البقرة . والمعنى : لو تذكّرتُم لما اتّبعتم من دونه أولياء ولما احتجتم إلى النهي عن أن تتبعوا من دونه أولياء ، وهذا نداء على اضعاعهم النظر والاستدلال في صفات الله وفي نقائص أوليائهم المزعومين .

وقرأ الجمهور : « ما تذكّرون » - بفوقية واحدة وتشديد الذال - على أن أصله تتذكّرون بتاءين فوقيتين فقلبت ثانيتهما ذالاً لتقارب مخرجيهما ليتأتى تخفيفه بالإدغام .

وقرأه حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف - بتخفيف الذال - على حذف إحدى التاءين اختصاراً . وقرأه ابن عامر : « يتذكّرون » - بتحتية في أوله ثم فوقية - ، والضمير عائد إلى المشركين على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، أعرض عنهم ووجه الكلام على غيرهم من السامعين : إلى النبيّ - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين .

﴿ وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ ﴿ ١٤ 〉 فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنََّّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ [5]

عطف على جملة : « ولا تتبّعوا » وهذا الخبر مستعمل في التهديد للمشركين الذين وجه إليهم التعريض في الآية الأولى والذين قصدوا من العموم. وقد ثلث هنا بتمحيض التوجيه إليهم .

ولأنّما خُصّ بالذّكر إهلاك القرى ، دون ذكر الأمم كما في قوله : « فأما ثمود فأهلكوا بالطّاغية وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية » ، لأنّ المواجهين بالتعريض هم أهل مكّة وهي أمّ القرى ، فناسب أن يكون تهديد أهلها بما أصاب القرى وأهلها ولأنّ تعليق فعل «أهلكنا» . بالقرية دون أهلها لقصد الإحاطة والشّمول ، فهو مغن عن أدوات الشّمول ، فالسّامع يعلم أنّ المراد من القرية أهلها لأنّ العبرة والموعظة إنّما هي بما حصل لأهل القرية ، ونظيرها قوله تعالى : « وأسأل القرية التي كنّا فيها » ونظيرهما معا قوله : « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون » ، فكلّ هذا من الإيجاز البديع ، والمعنى على تقدير المضاف ، وهو تقدير معنى .

وأجري الضميران في قوله : « أهلكناها فجاءها بأسنا » على الإفراد والتأنيث مراعاة للفظ قرية، ليحصل التماثل بين لفظ المعاد ولفظ ضميره في كلام متصل القرب، ثمّ أجريت ضمائر القرية على صيغة الجمع في الجملة المفرعة عن الأولى في قوله : «أوهم قائلون - فما كان دعواهم إذ جاءهم» إلخ لحصول الفصل بين الضمير ولفظ معاده بجملة فيها ضمير معاده غير لفظ القرية ، وهو «بأسنا يياتا» لأنّ (بياتا) متحمّل لضمير البأس ، أي مبيّتا لهم ، وانتقل منه إلى ضمير القرية باعتبار أهلها فقال : «أوهم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم» . و (كم) اسم حال على عدد كثير وهو هنا خبر عن الكثرة وتقدّم في أول سورة الأنعام .

والإهلاك : الافناء والاستئصال. وفعل «أهلكناها» يجوز أن يكون مستعملا في معنى الإرادة بحصول مدلوله ويجوز أن يكون مستعملا في ظاهر معناه .

والفاء في قوله : « فجاءها بأسنا » عاطفة جملة : « فجاءها بأسنا » على جملة : « أهلكتناها » ، وأصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه ، ولما كان مجيء البأس حاصلًا مع حصول الإهلاك أو قبله ، إذ هو سبب الإهلاك ، عسر على جمع من المفسرين معنى موقع الفاء هنا ، حتى قال القسراء إن الفاء لا تفيد الترتيب مطلقا ، وعنه أيضا إذا كان معنى الفعلين واحدا أو كالأحد قدمت أيتهما شئت مثل شتمني فأساء وأساء فشتمني . وعن بعضهم أن الكلام جرى على طريقة القلب ، والأصل : جاءها بأسنا فأهلكناها ، وهو قلب خلي عن النكتة فهو مردود ، والذي فسر به الجمهور : أن فعل (أهلكناها) مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » وقوله : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية أي فإذا أردت القراءة ، وإذا أردتم القيام إلى الصلاة ، واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي قال : « ومن أمثلة المجاز قوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » استعمال « قرأت » مكان أردت القراءة لكون القراءة مسببة عن إرادتها استعمالا مجازيا بقرينة الفاء في « فاستعذ بالله » ، وقوله « وكم من قرية أهلكتناها » في موضع أردنا إهلاكها بقرينة « فجاءها بأسنا » والبأس الإهلاك .

والتعبير عن إرادة الفعل بذكر الصيغة التي تدلّ على وقوع الفعل يكون لإفادة عزم الفاعل على الفعل ، عزمًا لا يتأخر عنه العمل ، بحيث يستعار اللفظ الدالّ على حصول المراد ، للإرادة لتشابههما ، وإما الإتيان بحرف التعقيب بعد ذلك فللدلالة على عدم التريث ، فدلّ الكلام كله : على أنه تعالى يريد فيخلق أسباب الفعل المراد فيحصل الفعل ، كل ذلك يحصل كالأشياء المتقارنة ، وقد استفيد هذا التقارن بالتعبير عن الإرادة بصيغة تقتضي وقوع الفعل ، والتعبير عن حصول السبب بحرف التعقيب ، والغرض من ذلك تهديد السامعين المعاندين وتحذيرهم من أن يحلّ غضب

الله عليهم فيريد إهلاكهم ، فضيَّقَ عليهم المهلة لئلا يتباطأوا في تدارك أمرهم والتعجيل بالتوبة . والذي عليه المحققون أن الترتيب في فاء العطف قد يكون الترتيب الذكري ، أي ترتيب الإخبار بشيء عن الإخبار بالمعطوف عليه . ففي الآية أخبر عن كيفية إهلاكهم بعد الخبر بالإدراك ، وهذا الترتيب هو في الغالب تفصيل بعد إجمال ، فيكون من عطف المنصل على المجرى ، وبذلك سمّاه ابن مالك في التسهيل ، ومثّل له بقوله تعالى : « إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا عُرْبًا » الآية . ومنه قوله تعالى : « ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبئسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ » - أو قوله - فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه » لأن الإزلال عن الجنة فصل بأنه الإخراج ، وقوله تعالى : « كَذَّبَتْ قَبَائِلُهُمْ قَوْمَ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدَجَرَ » وهذا من أماليب الاطناب وقد يغفل عنه .

والبأس ما يحصل به الألم . وأكثر إطلاقه على شدة الحزن ولذلك سميت الحرب البأساء ، وقد مضى عند قوله تعالى : « والصّابرين في البأساء والضراء وحين البأس » في سورة البقرة ، والمراد به هنا عذاب الدنيا .

واستعير المجيء لحدوث الشيء وحصوله بعد أن لم يكن تشبيهاً للحلول الشيء بوصول القادم من مكان إلى مكان بتثقل خطواته ، وقد تقدم تفسير هذا في قوله تعالى : « فلولاً إذ جاءهم بأسنا تضرّعوا » في سورة الأنعام .

والبيات مصدر بات ، وهو هنا منصوب على الحال من البأس ، أي جاءهم البأس مبيناً لهم ، أي جاءهم ليلاً ، ويطلق البيات على ضرب من الغارة تقع ليلاً ، فإذا كان المراد من البأس الاستعارة لشدة الحرب كان المراد من البيات حالة من حال الحرب ، هي أشد على المغزوة ، فكان ترشيحاً للاستعارة التمثيلية ، ويجوز أن يكون «بياتاً» منصوباً على النسيابة عن ظرف الزمان أي في وقت البيات .

وجملة : « هم قائلون » حال أيضا لعطفها على « ديباتكم بأو » ، وقد كفى هذا الحرفُ العاطف عن ربط جملة الحال بسواو الحال ، ولولا العطف لكان مجرد مثل هذه الجملة عن الواو غير حسن ، كما قال في الكشف ، وهو متابع لعبد القاهر ، وأقول : إن جملة الحال ، إذا كانت جملة اسمية ، فلما أن تكون منحلة إلى مفردين : أحدهما وصف صاحب الحال ، فهذه تجرّدُها عن الواو قبسح ، كما صرح به عبد القاهر وحققه التفتزاني في المطول ، لأن فصيح الكلام أن يجاء بالحال مفردة إذ لا داعي للجملة ، نحو جاءني زيد هو فارس ، إذ يغني أن تقول : فارسا .

وأما إذا كانت الجملة اسمية فيها زيادة على وصف صاحب الحال ، وفيها ضمير صاحب الحال ، فخلوها عن الواو حسن نحو قوله تعالى : « قلنا اهبطوا منها جميعا بعضهم لبعض عدو » فإن هذه حالة لكلا الفريقين ، وهذا التحقيق هو الذي يظهر به الفرق بين قوله : « بعضهم لبعض عدو » وقولهم ، في المثال : جاءني زيد هو فارس ، وهو خير مما أجاب به الطيبي وما ساقه من عبارة المفتاح وعبارة ابن الحاجب فتأمله .

وعُلت حذف واو الحال بدفع استئصال توالي حرفين من نوع واحد : و (أو) لتقسيم القرى المهلكة : إلى مهلكة في الليل ، ومهلكة في النهار ، والمقصود من هذا التقسيم تهديد أهل مكة حتى يكونوا على وجل في كل وقت لا يدرون متى يحل بهم العذاب ، بحيث لا يأمنون في وقت ما ،

ومعنى : « قائلون » كائنون في وقت القيلولة ، وهي القائلة ، وهي اسم للوقت المبتدئ من نصف النهار المنتهي بالعصر ، وفعله : قال يقيل فهو قائل ، والمقيل الراحة في ذلك الوقت ، ويطلق المقيل على القائلة أيضا .

وخص هذان الوقتان من بين أوقات الليل والنهار : لأنهما اللذان

يطلب فيهما الناس الراحة والدعة ، فوقوع العذاب فيهما أشدّ على الناس ،
ولأنّ التذكير بالعذاب فيهما ينغص على المكذّبين تخيّل نعيم الوقتين .

والمعنى : وكم من أهل قرية مشركين أهلكناهم جزاء على شركهم ،
فكونوا يا معشر أهل مكة على حذر ان نصيبكم مثل ما أصابهم فإنكم
وإياهم سواء .

وقوله : « فما كان دعواهم » يصحّ أن تكون الفاء فيه للترتيب الذكري
تبعاً للفاء في قوله : « فجاءها بأسنا » لأنّه من بقية المذكور ، ويصحّ أن
يكون للترتيب المعنوي لأنّ دعواهم ترتبت على مجيء البأس .

والدعوى اسم بمعنى الدّعاء كقوله : « دعواهم فيها سبحانهك
اللهم » وهو كثير في القرآن ، والدّعاء هنا لرفع العذاب أي الاستغاثه
عند حلول البأس وظهور أسباب العذاب ، وذلك أنّ شأن الناس إذا حلّ
بهم العذاب أن يجأروا إلى الله بالاستغاثة ، ومعنى الحصر أنّهم لم يستغيثوا
الله ولا توجهوا إليه بالدّعاء ولكنهم وضعوا الاعتراف بالظلم موضع
الاستغاثة فلذلك استثناء الله من الدّعوى .

ويجوز أن تكون الدّعوى بمعنى الادّعاء أي : انقطعت كلّ الدّعاوي
التي كانوا يدعونها من تحقيق تعدّد الآلهة وأنّ دينهم حقّ ، فلم تبق
لهم دعوى ، بل اعترفوا بأنّهم مبطلون ، فيكون الاستثناء منقطعاً لأنّ
اعترافهم ليس بدعوى .

واقتصارهم على قولهم : « إنّنا كنّا ظالمين » إمّا لأنّ ذلك القول
مقدّمة التّوبة لأنّ التّوبة يتقدّمها الاعتراف بالذنب ، فهم اعترفوا على نيّة
أن ينتقلوا من الاعتراف إلى طلب العفو ، فعوجلوا بالعذاب ، فكان
اعترافهم - آخر قولهم في الدّنيا - مقدّمة لشهادة السّتهم عليهم في

الحشر ، وإمّا لأنّ الله أجرى ذلك على ألسنتهم وصرفهم عن الدّعاء إلى الله ليحرّمهم موجبات تخفيف العذاب .

وأبامّا كان فإنّ جريان هذا القول على ألسنتهم كان نتيجة تفكّرهم في ظلّهم في مدّة سلامتهم ، ولكنّ العناد والكبرياء يصدّانهم عن الإقلاع عنه ، ومن شأن من تصيبه شدّة أن يجري على لسانه كلام ، فمن اعتاد قول الخير نطق به ، ومن اعتاد ضدّه جرى على لسانه كلام التّسخّط ومُنكر القول ، فلذلك جرى على لسانهم ما كثر جولانه في أفكارهم .

والمراد بقولهم : « كنا ظالمين » أنّهم ظلّموا أنفسهم بالعناد ، وتكذيب الرّسل ، والإعراض عن الآيات ، وصم الأذان عن الوعيد والوعظ ، وذلك يجمعه الإشرāk بالله ، قال تعالى : « إنّ الشّرك لظلم عظيم » ، وذلك موضع الاعتبار للمخاطبين بقوله : « ولا تتّبِعُوا من دونه أولياء » أي أنّ الله لم يظلمهم ، وهو يحتمل أنّهم علّموا ذلك بمشاهدة العذاب وإلهامهم أنّ مثل ذلك العذاب لا ينزل إلّا بالظالمين ، أو بوجودانهم إياه على الصّفة الموعود بها على ألسنة رسلهم ، فيكون الكلام لإقرارا محضاً أقروا به في أنفسهم ، فصيغة الخبر مستعملة في إنشاء الإقرار ، ويحتمل أنّهم كانوا يعلمون أنّهم ظالمون ، من قبل نزول العذاب ، وكانوا مصرين عليه ومكابرين ، فلمّا رأوا العذاب ندموا وأنصفوا من أنفسهم ، فيكون الكلام ، إقرارا مشوباً بحسرة وندامة ، فالخبر مستعمل في معناه المجازي الصّريح ومعناه الكنائي ، والمعنى المجازي يجتمع مع الكناية باعتبار كونه مجازاً صريحاً .

وهذا القول يقولونه لغير مخاطب معيّن ، كشأن الكلام الذي يجري على اللسان عند الشّدائد ، مثل الويل والثبور ، فيكون الكلام مستعملاً في معناه المجازي ، أو يقوله بعضهم لبعض ، بينهم ، على معنى التّوبيخ ،

والتوقيف على الخطأ ، وإنشاء الندامة ، فيكون مستعملا في المعنى المجازي الصريح ، والمعنى الكنائي ، على نحو ما قررته آنفا .

والتوكيد بإنّ لتحقيق الخبر للنفس أو للمخاطبين على الوجهين المتقدمين أو يكون قولهم ذلك في أنفسهم ، أو بين جماعتهم ، جاريا مجرى التعليل لنزول البأس بهم والاعتراف بأنهم جديرون به ، ولذلك أطلقوا على الشرك حينئذ الاسم المشعر بمذمته الذي لم يكونوا يطلقونه على دينهم من قبل .

واسم كان هو : « أن قالوا » المفرغ له عمل كان ، و«دعواهم» خبر (كان)مقدم ، لقريضة عدم اتصال كان بتاء التأنيث ، ولو كان : (دعوى) هو اسمها لكان اتصالها بتاء التأنيث أحسن ، وللجري على نظائره في القرآن وكلام العرب في كل موضع جاء فيه المصدر المؤول من أن والفعل محصورا بعد كان ، نحو قوله تعالى : « فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريبتكم - وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا » وغير ذلك، وهو استعمال ملتزم، غريب ، مطرد في كل ما وقع فيه جزء الإسناد ذاتين أريد حصر تحقق أحدهما في تحقق الآخر لأنهما لمّا اتحدا في الماضدق ، واستويا في التعريف ، كان المحصور أولى باعتبار التقدم الرتبي ، ويتعين تأخيرها في اللفظ ، لأن المحصور لا يكون إلا في آخر الجزأين ، ألا ترى إلى لزوم تأخير المبتدأ المحصور . واعلم أن كون أحد الجزأين محصورا دون الآخر في مثل هذا ، ممّا الجزآن فيه متحدا الماضدق ، إنمّا هو منوط باعتبار المتكلم أحدهما هو الأصل والآخر الفرع ، ففي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقب من السامع للقصة ابتداء ، واعتبر الدعاء هو المترقب ثانيا ، كأن السامع يسأل : ماذا قالوا لمّا جاءهم البأس ، ف قيل له : كان قولهم : « إنا كنا ظالمين » دعاءهم ، فأفيد القول وزيد بأنهم فرطوا في الدعاء ، وهذه نكتة دقيقة تنفعك

في نظائر هذه الآية ، مثل قوله : « فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم » ، على أنه قد قيل : إنه لا طراد هذا الاعتبار مع المصدر المؤول من (أن) والفعل عِلَّة لفظية : وهي كون المصدر المؤول يشبه الضمير في أنه لا يوصف ، فكان أعرف من غيره ، فلذلك كان حقيقا بأن يكون هو الاسم ، لأن الأصل أن الاعرف من الجزأين وهو الذي يكون مسندا إليه .

﴿ فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ فَلَنَقْصُنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ﴾ [7]

الفاء في قوله : « فلنسألن » عاطفة ، لترتيب الأخبار لأن وجود لام القسم علامة على أنه كلام أنف ، انتقال من خبر إلى خبر ، ومن قصة إلى قصة ، وهو انتقال من الخبر عن حالتهم الدنيوية إلى الخبر عن أحوالهم في الآخرة .
وأكد الخبر بلام القسم ونون التوكيد لإزالة الشك في ذلك .

وسؤال الذين أرسل إليهم سؤال عن بلوغ الرسالة . وهو سؤال تقرير في ذلك المحشر ، قال تعالى : « ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين »

وسؤال المرسلين عن تبليغهم الرسالة سؤال إرهاب لأُممهم ، لأنهم إذا سمعوا شهادة رسلهم عليهم أيقنوا بأنهم مسوقون إلى العذاب ، وقد تقدم ذلك في قوله : « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد - وقوله - يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم » .

والذين أرسل إليهم ، هم أمم الرسل ، وعبر عنهم بالموصول لما تدل عليه الصلة من التعليل ، فإن فائدة الإرسال هي إجابة الرسل ، فلا

جرم أن يسأل عن ذلك المرسل إليهم ، ولما كان المقصود الأهم من السؤال هو الأسم ، لإقامة الحجة عليهم في استحقاق العقاب ، قدّم ذكرهم على ذكر الرسل ، ولما تدلّ عليه صلة (الذي) وصلة (ال) من أن المسؤول عنه هو ما يتعلق بأمر الرسالة ، وهو سؤال الفريقين عن وقوع التبليغ .

ولما دلّ على هذا المعنى التعبير : بـ « الذين أرسل إليهم » والتعبير : بـ « المرسلين » لم يحتج إلى ذكر جواب المسؤولين لظهور أنه إثبات التبليغ والبلاغ .

والفاء في قوله : « فلنقصنّ عليهم » للتفريع والترتيب على قوله : « فلنسألنّ » ، أي لنسألنّهم ثم نخبرهم بتفصيل ما أجمله جوابهم ، أي فلنقصنّ عليهم تفاصيل أحوالهم ، أي فعلمنا غني عن جوابهم ولكن السؤال لغرض آخر .

وقد دلّ على إرادة التفصيل تنكير علم في قوله : « بعلم » أي علم عظيم ، فإنّ تنوين (علم) للتعظيم ، وكمال العلم إنّما يظهر في العلم بالأمور الكثيرة ، وزاد ذلك بيانا قوله : « وما كنا غائبين » الذي هو بمعنى : لا يعزب عن علمنا شيء يغيب عنا ونغيب عنه .

والقصّ : الاخبار ، يقال : قصّ عليه ، بمعنى أخبره ، وتقدّم في قوله تعالى : « يقصّ الحق » في سورة الأنعام .

وجملة : « وما كنا غائبين » معطوفة على « فلنقصنّ عليهم بعلم » ، وهي في موقع التذييل .

والغائب ضدّ الحاضر ، وهو هنا كناية عن الجاهل ، لأنّ الغيبة تستلزم الجهالة عرفا ، أي الجهالة بأحوال المغيب عنه ، فإنّها ولو بلغت

بِالْأَخْبَارِ لَا تَكُونُ تَامَةً عِنْدَهُ مِثْلَ الْمَشَاهِدِ ، أَي : وَمَا كُنَّا جَاهِلِينَ بِشَيْءٍ مِنْ أَحْوَالِهِمْ ، لِأَنَّا مُطَّلِعُونَ عَلَيْهِمْ ، وَهَذَا النَّفْيُ لِلْغَيْبَةِ مِثْلَ إِثْبَاتِ الْمَعْيَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ » .

وإثباتُ سؤالِ الأممِ هنا لا ينافي نفيه في قوله تعالى : « وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ » - وقوله - فيومئذٍ لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ » لأنَّ المسؤول عنه هنا هو التبليغ والمنفي في الآيتين الآخرَين هو السؤال لمعرفة تفاصيل ذنوبهم ، وهو الذي أريد هنا في قوله : « وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ » .

﴿ وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ وَفَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [٩] وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ وَفَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِعَيَّائِنَا يَظْلِمُونَ ﴿ ٩ ﴾

عظمت جملة : « والوزن يومئذ الحق » على جملة « فلنقصن » ، لما تضمنته المعطوف عليها من العلم بحسنات الناس وسيئاتهم ، فلا جرم أشعرت بأن مظهر ذلك العلم وأثره هو الثواب والعقاب ، وتفاوت درجات العاملين ودرجاتهم تفاوتاً لا يُظلم العامل فيه مثقال ذرة ، ولا يفوت ما يستحقه إلا أن يتفضل الله على أحدٍ برفع درجة أو مغفرة زلة لأجل سلامة قلب أو شفاعة أو نحو ذلك ، مما الله أعلم به من عباده ، فلذلك عتبت جملة : « فلنقصن » بجملة : « والوزن يومئذ الحق » فكأنه قيل : فلنقصن عليهم بعلم ولنُجازيَنَّهُمْ على أعمالهم جزاء لا غبن فيه على أحد .

والتنوين في قوله : « يومئذٍ » عوض عن مضاف إليه دل عليه : « فلنسألن »

الَّذِينَ أَرْسِلَ إِلَيْهِمْ ، وما عطف عليه بالواو وبالفاء ، والتقدير : يومَ إِذْ نَسْأَلُهُمْ
ونَسْأَلُ رُسُلَهُمْ ونَقُصُّ ذُنُوبَهُمْ عَلَيْهِمْ .

والوزن حقيقة معادلة جسم بآخر لمعرفة ثقل أحد الجسمين أو كليهما
في تعادلتهما أو تفاوتهما في المقدار ، وإذ قد كان تساوي الجسمين الموزونين
نادر الحصول تعيَّن جعلت أجسام أخرى يُعرف بها مقدار التفاوت ، فلا بد
من آلة توضع فيها الأشياء ، وتسمَّى الميزان ولها أشكال مختلفة شكلا واتساعا .

والأجسام التي تجعل لتعيين المقادير تسمَّى موازين ، وأحدها ميزان
أيضا وتسمَّى أوزانا واحدها وَزَنٌ ، ويطلق الوزن على معرفة مقدار حال في
فضل ونحوه قال تعالى : « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » وفي حديث أبي
هريرة ، في الصحيحين : « إِنَّهُ لِيُؤْتَى بِالْعَظِيمِ السَّامِينِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يَزَنُ عِنْدَ
اللَّهِ جَنَاحٌ بِعَوْضَةٍ . ويستعار استعارة تمثيلية للتدبير في أحوال ، كقول الراعي :
وَزَنْتُ أُمَيْةً أَمْرَهَا فَدَعَتْ لَهُ مِنْ لَمْ يَكُنْ غُمِرًا وَلَا مَجْهُولًا

فالوزن في هذه الآية يراد به تعيين مقادير ما تستحقه الأعمال من
الثواب والعقاب تعيينا لا إجحاف فيه ، كتعيين الميزان على حسب ما عيَّن الله
من ثواب أو عقاب على الأعمال ، وذلك مما يعلمه الله تعالى : « ككون العمل
الصالح لله وكونه ربّاء ، وككون الجهاد لإعلاء كلمة الله أو كونه لمجرد
الطمع في الثغمة ، فيكون الجزاء على قدر العمل ، فالوزن استعارة ، ويجوز
أن يراد به الحقيقة فقد قيل توضع الصحائف التي كتبتها الملائكة للأعمال
في شيء خلقه الله ليحمله الله يوم القيامة ، ينطق أو يتكيف بكميئة فيدلّ على
مقادير الأعمال لأربابها ، وذلك ممكن ، وقد وردت أخبار في صفة هذا
الميزان لم يصح شيء منها .

والعبارات في مثل هذا المقام قاصرة عن وصف الواقعات ، لأنها من
خوارق المتعارف ، فلا تعدّ العبارات فيها تقريب الحقائق وتمثيلها بأقصى

ما تعارفه أهل اللغة ، فما جاء منها بصيغة المصدر غير متعلق بفعل يقتضي آلة فحملته على المجاز المشهور كقوله تعالى : « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » . وما جاء منها على صيغة الاسماء فهو محتمل مثل ما هنا لقوله : « فمن ثقلت موازينه » إلخ ومثل قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان » وما تعلق بفعل مقتض آلة فحمله على التمثيل أو على مخلوق من أمور الآخرة مثل قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » . وقد ورد في السنة ذكر الميزان في حديث البطاقة التي فيها كلمة شهادة الإسلام ، عند الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وحديث قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لأنس بن مالك : « فاطلبني عند الميزان » خرجه الترمذي .

وقد اختلف السلف في وجود مخلوق يبين مقدار الجزاء من العمل يسمى بالميزان توزن فيه الأعمال حقيقة ، فثبت ذلك الجمهور ونفاه جماعة منهم الضحاك ومجاهد والأعمش ، وقالوا : هو القضاء السوي ، وقد تبع اختلافهم المتأخرون فذهب جمهور الأشاعرة وبعض المعتزلة إلى تفسير الجمهور ، وذهب بعض الأشاعرة المتأخرين وجمهور المعتزلة إلى ما ذهب إليه مجاهد والضحاك والأعمش ، والأمر هين ، والاستدلال ليس بيبين والمقصود المعنى وليس المقصود آله .

والإخبار عن الوزن بقوله : « الحق » ان كان الوزن مجازا عن تعيين مقادير الجزاء فالحق بمعنى العدل ، أي الجزاء عادل غير جائز ، لأنه من أنواع القضاء والحكم ، وإن كان الوزن تمثيلا بهيئة الميزان ، فالعدل بمعنى السوي ، أي الوزن يومئذ مساو للأعمال لا يرجح ولا يحجف .

وعلى الوجهين فالإخبار عنه بالمصدر مبالغة في كونه محقا .

وتفرع على كونه الحق قوله : « فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون » ، فهو تفصيل للوزن ببيان أثره على قدر الموزون . ومحل التفريع هو قوله : « فأولئك هم المفلحون » وقوله : « فأولئك الذين خسروا أنفسهم » إذ ذلك

مفترع على قوله : « فمن ثقلت موازينه » وقوله : « ومن خفت موازينه »
 وثقل الميزان في المعنى الحقيقي رجحان الميزان بالشئ الموزون ،
 وهو هنا مستعار لاعتبار الأعمال الصالحة غالبية ووافرة ، أي من ثقلت موازينه
 الصالحات ، وإنما لم يذكر ما ثقلت به الموازين لأنه معلوم من اعتبار الوزن ،
 لأن متعارف الناس أنهم يزنون الأشياء المرغوب في شرائها المتنافس
 في ضبط مقاديرها والتي يتغابن الناس فيها .

والثقل مع تلك الاستعارة هو أيضا ترشيح لاستعارة الوزن للجزاء ،
 ثم الخفة مستعارة لعدم الأعمال الصالحة أخذًا بغاية الخفة على وزان عكس
 الثقل ، وهي أيضا ترشيح ثان لاستعارة الميزان ، والمراد هنا الخفة الشديدة
 وهي انعدام الأعمال الصالحة لقوله : « بما كانوا بآياتنا يظلمون » .

والفلاح حصول الخير وإدراك المطلوب .

والتعريف في « المفلحون » للجنس أو العهد وقد تقدم في قوله تعالى :
 « وأولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

وما صدق (مَن) واحد لقوله : « موازينه » ، وإذا قد كان هذا الواحد
 غير معين ، بل هو كل من تحقق فيه مضمون جملة الشرط ، فهو عام صح
 اعتباره جماعة في الإشارة والضميرين من قوله : « فأولئك هم المفلحون » .

والاثنان بالإشارة للتنبيه على أنهم إنما حصلوا الفلاح لأجل ثقل موازينهم،
 واختير اسم إشارة البعد تنبيها على البعد المعنوي الاعتباري .

وضمير الفصل لقصد الانحصار أي هم الذين انحصر فيهم تحقق المفلحين ،
 أي إن علمت جماعة تعرف بالمفلحين فهم هم .

والخسران حقيقته ضد الربح ، وهو عدم تحصيل التاجر على ما يستفضله
 من بيعه، ويستعار لفقدان نفع ما يرجى منه النفع، فمعنى « خسروا أنفسهم »

فقدوا فوائدها ، فإن كلَّ أحد يرجو من مواهبه ، وهي مجموع نفسه ، أن تجلب له النفع وتدفع عنه الضرر : بالرأي السديد ، وابتكار العمل المفيد ، ونفوس المشركين قد سَوَّلت لهم أعمالاً كانت سبب خفة موازين أعمالهم ، أي سبب فقد الأعمال الصالحة منهم ، فكانت نفوسهم كـرأس مال التاجر الذي رجا منه زيادة الرزق فأضاعه كله فهو خاسر له ، فكذلك هؤلاء خسروا أنفسهم إذ أوقعتهم في العذاب المقيم ، وانظر ما تقدم في قوله تعالى : « الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام . وقوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » في سورة البقرة .

والباء في قوله : « بما كانوا » باء السببية ، وما مصدرية أي بكونهم ظلموا بآياتنا في الدنيا ، فصيغة المضارع في قوله « يظلمون » لحكاية حالهم في تجدد الظلم فيما مضى كقوله تعالى : « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه » .

والظلم - هنا - ضد العدل : أي يظلمون الآيات فلا ينصفونها حقها من الصدق . وضمن « يظلمون » معنى يُكذِّبون ، فلذلك عُدِّي بالباء ، فكأنه قيل : بما كانوا يظلمون فيكذبون بآياتنا على حد قوله تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً » .

وإنما جعل تكذيبهم ظلماً لأنه تكذيب ما قامت الأدلة على صدقه فتكذيبه ظلم للأدلة بدحضها وعدم إعمالها .

وتقديم المجرور في قوله : « بآياتنا » على عامله ، وهو « يظلمون » ، للاهتمام بالآيات . وقد ذكرت الآية حال المؤمنين الصالحين وحال المكذبين المشركين إذ كان الناس يوم نزول الآية فريقين : فريق المؤمنين ، وهم كلهم عاملون بالصالحات ، مستكثرون منها ، وفريق المشركين وهم أخلياء من الصالحات ، وبقي بين ذلك فريق من المؤمنين الذين يخلطون

عملا صالحا وآخر سيئا ، وذلك لم تتعرض له هذه الآية ، إذ ليس من غرض المقام ، وتعرضت له آيات أخرى .

﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَةً قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [10]

عطف على جملة : « ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون » فهذا تذكير لهم بأن الله هو ولي الخلق ، لأنه خالقهم على وجه الأرض ، وخالق ما به عيشهم الذي به بقاء وجودهم إلى أجل معلوم ، وتوبيخ على قلة شكرها ، كما دلّ عليه تذييل الجملة بقوله : « قليلا ما تشكرون » فإنّ النفوس التي لا يزرعها التهديد قد تنفعها الذكريات الصالحة ، وقد قال أحد الخوارج وطُلب منه أن يخرج إلى قتال الحجاج بن يوسف وكان قد أسدى إليه نِعْمًا .

أَقَاتِلُ الْحَجَّاجَ عَنْ سُلْطَانِهِ بِيَدٍ تُقَرِّ بِأَنَّهَا مَوْلَاتِهِ
وتأكيد الخبر بلام القسم وقد ، المفيد للتحقيق ، تنزيل للذين هم المقصود من الخطاب منزلة من ينكر مضمون الخبر لأنهم لما عبدوا غير الله كان حالهم كحال من ينكر أن الله هو الذي مكّنهم من الأرض ، أو كحال من ينكر وقوع التمكين من أصله .

والتمكين جعل الشيء في مكان ، وهو يطلق على الأقدار على التصرف ، على سبيل الكناية ، وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى : « مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نَمُكِّنْ لَكُمْ » في سورة الأنعام وهو مستعمل هنا في معناه الكنائي لا الصريح ، أي جعلنا لكم قدرة ، أي أقدرناكم على أمور الأرض ونحو لناكم التصرف في مخلوقاتنا ، وذلك بما أودع الله في البشر من قوة العقل والتفكير

التي أهلتها لسيادة هذا العالم والتغلب على مصاعبه ، وليس المراد من التمكن هنا القوة والحكم كالمراد في قوله تعالى : « إنا مكنّا له في الأرض » لأنّ ذلك ليس حاصلًا بجميع البشر إلّا على تأويل ، وليس المراد بالتمكين أيضًا معناه الحقيقي وهو جعل المكان في الأرض لأنّ قوله : « في الأرض » يمنع من ذلك ، لأنّه لو كان كذلك لقال ولقد مكنّاكم الأرض ، وقد قال تعالى عن عاد : « ولقد مكنّاهم فيما إن مكنّاكم فيه » أي جعلنا ما أقررناهم عليه أعظم ممّا أقدرناكم عليه ، أي في آثارهم في الأرض أمّا أصل القرار في الأرض فهو صراط بينهما .

ومعاش جمع معيشه ، وهي ما يعيش به الحيّ من الطعام والشراب ، مشتقة من العيش وهو الحياة ، وأصل المعيشة اسم مصدر عاش قال تعالى : « فإن له معيشة ضنكا » سمي به الشيء الذي يحصل به العيش ، تسمية للشيء باسم سببه على طريقة المجاز الذي غلب حتى صار مساويًا للحقيقة .

وباء (معاش) أصل في الكلمة لأنها عين الكلمة من المصدر (عاش) فوزن معيشة مفعلة ومعاش مفاعل . فحقّها أن ينطق بها في الجمع باء وأن لا تقلب همزة . لأن استعمال العرب في حرف المدّ الذي في المفرد أنّهم إذا جمعوه جمعًا بألف زائدة ردّوه إلى أصله واوا أو باء بعد ألف الجمع ، مثل : مفازة ومفاوز ، فيما أصله واو من الفوز ، ومعيبة ومعائب فيما أصله الياء ، فإذا كان حرف المدّ في المفرد غير أصلي فإنّهم إذا جمعوه جمعًا بألف زائدة قلبوا حرف المدّ همزة نحو قِلادة وقلائد ، وعَجُوز وعجائز ، وصحيفة وصحائف ، وهذا الاستعمال من لطائف التفرقة بين حرف المدّ الأصلي والمدّ الزائد واتفق القراء على قراءته بالياء ، وروى خارجة بن مصعب ، وحميد بن عمير ، عن نافع أنّه قرأ : معاش بهمز بعد الألف ، وهي رواية شاذة عنه لا يُعْبَأُ بها ، وقرئ في الشاذ : بالهمز ، رواه عن الأعرج ، وفي الكشف نسبة هذه القراءة إلى ابن عامر وهو سهو من الزمخشري .

وقوله : « قليلا ما تشكرون » هو كقوله في أول السّورة « قليلا ما تذكرون » ونظائره .

والخطاب للمشرّكين خاصة، لأنّهم الذين قلّ شكرهم لله تعالى إذ اتخذوا معه آلهة. ووصف قليل يستعمل في معنى المعدوم كما تقدّم آنفا في أول السّورة، ويجوز أن يكون على حقيقة أي إن شكركم الله قليل، لأنّهم لما عرفوا أنّه ربّهم فقد شكروه، ولكن أكثر أحوالهم هو الإعراض عن شكره والإقبال على عبادة الأصنام وما يتبعها، ويجوز أن تكون القلّة كناية عن العدم على طريقة الكلام المقتصد استنزالا لتذكّرهم.

وانتصب (قليلا) على الحال من ضمير المخاطبين و (ما) مصدرية ، والمصدر المؤول في محلّ الفاعل بـ « قليلا » فهي حال سببية .

وفي التّعقيب بهذه الآية لآية : « وكم من قرية أهلكناها » إيماء إلى أنّ إهمال شكر النعمة يعرّض صاحبها لزوالها ، وهو ما دلّ عليه قوله : « أهلكناها » .

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ^[12] قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿[13]

عطف على جملة : « ولقد مكناكم في الأرض » تذكيرا بنعمة إيجاد النوع ، وهي نعمة عناية ، لأنّ الوجود أشرف من العدم ، بقطع النظر عما قد

يعرض للموجود من الأكدار والمتاعب ، وبنعمة تفضيله على النوع بأن أمر الملائكة بالسجود لأصله ، وأُدمج في هذا الامتنان تنبيه وإيقاظ إلى عداوة الشيطان لنوع الإنسان من القِدم ، ليكون ذلك تمهيدا للتحذير من وسوسه وتضليله ، وإغراء بالإقلاع عما أوقع فيه الناس من الشرك والضلالة ، وهو غرض السورة ، وذلك عند قوله تعالى : « يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة » وما تلاه من الآيات ، فلذلك كان هذا بمنزلة الاستدلال وسَط في خلال الموعظة .

والخطاب للناس كلهم ، والمقصود منه المشركون ، لأنهم الغرض في هذه السورة . وتأکید الخبر باللام و (قد) للوجه الذي تقدم في قوله : « ولقد خلقناكم » ، وتعدية فعلي الخلق والتصوير إلى ضمير المخاطبين ، لما كان على معنى خلق النوع الذي هم من أفراد تعيين أن يكون المعنى : خلقنا أصلكم ثم صورناه ، وهو آدم ، كما أفصح عنه قوله : « ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » .

والخلق الإيجاد وإبراز الشيء إلى الوجود ، وهذا الإطلاق هو المراد منه عند إسناده إلى الله تعالى أو وصف الله به .

والتصوير جعل الشيء صورة ، والصورة الشكل الذي يشكّل به الجسم كما يشكّل الطين بصورة نوع من الأنواع .

وعظفت جملة صورناكم بحرف (ثم) الدالة على تراخي رتبة التصوير عن رتبة الخلق ، لأن التصوير حالة كمال في الخلق بأن كان الإنسان على الصورة الإنسانية المتقنة حسنا وشرفا ، بما فيها من مشاعر الإدراك والتدبير ، سواء كان التصوير مقارنا للخلق كما في خلق آدم ، أم كان بعد الخلق بمدة ، كما في تصوير الأجنة من عظام ولحم وعصب وعروق ومشاعر ، كقوله تعالى : « فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما »

وتعدية فعلي (خلقنا) و(صورنا) إلى ضمير الخطاب ينتظم في سلك ما عاد إليه الضمير قبله في قوله «ولقد مكنّاكم في الأرض» الآية فالخطاب للناس كلّهم توطئة لقوله فيما يأتي : «يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة» والمقصود بالخصوص منه المشركون لأنهم الذين سؤل لهم الشيطان كفران هذه النعم لقوله تعالى عقب ذلك : «وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا» وقوله فيما تقدّم : «اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون» .

وأما تعلق فعلي الخلق والتصوير بضمير المخاطبين فمراد منه أصل نوعهم الأوّل وهو آدم بقرينة تعقيبه بقوله : «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» فنزل خلق أصل نوعهم منزلة خلق أفراد النوع الذين منهم المخاطبون لأنّ المقصود التذكير بنعمة الإيجاد ليشكروا موجدهم ونظيره قوله تعالى : «إنّا لما طغيا الماء حملناكم في الجارية» أي حملنا أصولكم وهم الذين كانوا مع نوح وتناسل منهم الناس بعد الطوفان ، لأنّ المقصود الامتنان على المخاطبين بإنجاء أصولهم الذين تناسلوا منهم ، ويجوز أن يؤول فعلا الخلق والتصوير بمعنى إرادة حصول ذلك ، كقوله تعالى ، حكاية عن كلام الملائكة مع إبراهيم : «فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين» أي أردنا إخراج من كان فيها ، فإن هذا الكلام وقع قبل أمر لوط ومن آمن به بالخروج من القرية :

ودلّ قوله : «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» على أنّ المخلوق والمصور هو آدم ، ومعنى الكلام خلقنا أصلكم وصورناه فبرز موجودا معيّنا مسمّى بآدم ، فإنّ التسمية طريق لتعيين المسمّى ، ثمّ أظهرنا فضله وبديع صنعنا فيه فقلنا للملائكة اسجدوا له فوقع إيجاز بديع في نسج الكلام .

و (ثمّ) في قوله : «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» عاطفة الجملة

على الجملة فهي مقيّدة للتراخي الرتبي لا للتراخي الزماني وذلك أن مضمون الجملة المعطوفة هنا أرقى رتبة من مضمون الجملة المعطوف عليها .

وقوله : « ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » ، تقدّم تفسيره ، وبيان ما تقدّم أمر الله الملائكة بالسجود لآدم ، من ظهور فضل ما علمه الله من الأسماء ما لم يعلمه الملائكة ، عند قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس » في سورة البقرة .

وتعريف « الملائكة » للجنس فلا يلزم أن يكون الأمر عاما لجميع الملائكة ، بل يجوز أن يكون المأمورون هم الملائكة ، الذين كانوا في المكان الذي خلق فيه آدم ، ونقل ذلك عن ابن عباس ، ويحتمل الاستغراق لجميع الملائكة . وطريق أمرهم جميعا وسجودهم جميعا لآدم لا يعلمه إلا الله ، لأن طرق علمهم بمراد الله عنهم في العالم العلوي لا تقاس على المألوف في عالم الأرض .

واعلم أن أمر الله الملائكة بالسجود لآدم لا يقتضي أن يكون آدم قد خلق في العالم الذي فيه الملائكة بل ذلك محتمل ، ويحتمل أن الله لما خلق آدم حشر الملائكة ، وأطلعهم على هذا الخلق العجيب ، فإن الملائكة ينتقلون من مكان إلى مكان فالآية ليست نصّا في أن آدم خلق في السماوات ولا أنه في الجنة التي هي دار الثواب والعقاب ، وإن كان ظاهرها يقتضي ذلك ، وبهذا الظاهر أخذ جمهور أهل السنة ، وتقدّم ذلك في سورة البقرة . واستثناء إبليس من الساجدين في قوله : « إلا إبليس » يدلّ على أنه كان في عداد الملائكة لأنه كان مختلطاً بهم . وقال السكاكي في المفتاح عدّ إبليس من الملائكة بحكم التغليب .

وجملة : « لم يكن من الساجدين » حال من « إبليس » ، وهي حال مؤكدة لمضمون عاملها وهو ما دلّت عليه أداة الاستثناء ، لما فيها من معنى :

أستثنِي ، لأنّ الاستثناء يقتضي ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى ، وهو عين مدلول : « لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ » فكانت الحال تأكيداً . وفي اختيار الاخبار عن نفي سجوده بجعله من غير الساجدين : إشارة إلى أنّه انتفى عنه السجود انتفاء شديداً لأنّ قولك لم يكن فلان من المهتدين يفيد من النفي أشدّ ممّا يفيد قولك لم يكن مُهتدياً كما في قوله تعالى : « قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَ كُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ » في سورة الأنعام .

ففي الآية إشارة إلى أنّ الله تعالى خلق في نفس إبليس جبلة تدفعه إلى العصيان عندما لا يوافق الأمر هواه ، وجعل له هوى ورأياً ، فكانت جبلة مخالفة لجبلة الملائكة . وإنّما استمرّ في عداد الملائكة لأنّه لم يحدث من الأمر ما يخالف هواه ، فلمّا حدث الأمر بالسجود ظهر خلُق العصيان الكامِنُ فيه ، فكان قوله تعالى : « لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ » إشارة إلى أنّه لم يقدر له أن يكون من الطائفة الساجدين ، أي انتفى سجوده انتفاء لارجاء في حصوله بعد ، وقد علّم أنّه أبى السجود إباءً وذلك تمهيداً لحكاية السؤال والجواب في قوله : « قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ » .

وجملة : « قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ » ابتداء المحاوراة ، لأنّ ترك إبليس السجود لآدم بمنزلة جواب عن قول الله : « اسْجُدُوا لِآدَمَ » ، فكان بحيث يتوجّه إليه استفسار عن سبب تركه السجود ، وضمير : « قَالَ » عائد إلى معلوم من المقام أي قال الله تعالى بقرينة قوله : « ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا » ، وكان مقتضى الظاهر أن يقال : قُلْنَا ، فكان العدول إلى ضمير الغائب التفاتاً ، نكتته تحويل مقام الكلام ، إذ كان المقام مقام أمرٍ للملائكة ومن في زمرتهم فصار مقام توبيخ لإبليس خاصة .

و (مَا) للاستفهام ، وهو استفهام ظاهره حقيقي ، ومشوب بتوبيخ ، والمقصود من الاستفهام لإظهار مقصد إبليس للملائكة .

(ومنعك) معناه صدك وكفك عن السجود فكان مقتضى الظاهر أن يقال :

ما منعك أن تسجد لأنه إنما كفّ عن السّجود لا عن نفي السجود
فقد قال تعالى في الآية الأخرى : « ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي » ،
فلذلك كان ذكر (لا) هنا على خلاف مقتضى الظاهر ، فقليل هي مزيدة
للتأكيد ، ولا تفيد نفيا ، لأنّ الحرف المزيد للتأكيد لا يفيد معنى غير
التأكيد . و (لا) من جملة الحروف التي يؤكّد بها الكلام كما في قوله
تعالى : « لا أقسم بهذا البلد - وقوله - لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدر
على شيء من فضل الله » أي ليعلم أهل الكتاب علما محققا . وقوله تعالى :
« وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » أي ممنوع أنهم يرجعون
منعا محققا ، وهذا تأويل الكسائي ، والفراء ، والزجاج ، والزّمخشري ،
وفي توجيه معنى التأكيد إلى الفعل مع كون السّجود غير واقع فلا
ينبغي تأكّيده خفاء لأنّ التوكيد تحقيق حصول الفعل المؤكّد ، فلا ينبغي
التعويل على هذا التأويل .

وقيل (لا) نافية ، ووجودها يؤذن بفعل مقدر دلّ عليه « منعك » لأنّ
المانع من شيء يدعو لصدّه ، فكأنّه قيل : ما منعك أن تسجد فدعأك
إلى أن لا تسجد ، فإمّا أن يكون « منعك » مستعملا في معنى دعأك ، على سبيل
المجاز ، و (لا) هي قرينة المجاز ، وهذا تأويل السكاكي في المفتاح في
فصل المجاز اللغوي ، وقريب منه لعبد الجبار فيما نقله الفخر عنه ، وهو
أحسن تأويلا ، وإمّا أن يكون قد أريد الفعلان ، فذكر أحدهما وحذف
الآخر ، وأشار إلى المحذوف بمتعلقه الصّالح له فيكون من إيجاز الحذف ،
وهو اختيار الطبري ومن تبعه .

وانظر ما قلته عند قوله تعالى : « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم
ضلّوا أن لا تتبعني » في سورة طه .

وقوله « إذ أمرتك » ظرف لتسجد ، وتعليق ضميره بالأمر يقتضي أن أمر
الملائكة شامل له ، إمّا لأنه صنف من الملائكة ، فخلق الله إبليس أصلا

للجنّ ليَجْعَلَ مِنْهُ صِنْفًا مُتَمَيِّزًا عَنْ بَقِيَّةِ الْمَلَائِكَةِ بِقَبُولِهِ لِلْمَعْصِيَةِ ، وَهَذَا هُوَ ظَاهِرُ الْقُرْآنِ ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : « إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ » الْآيَةُ ، وَإِمَّا لِأَنَّ الْجِنَّ نَوْعٌ آخِرٌ مِنَ الْمَجْرَدَاتِ ، وَإِبْلِيسُ أَصْلُ ذَلِكَ النَّوْعِ ، جَعَلَهُ اللَّهُ فِي عِدَادِ الْمَلَائِكَةِ ، فَكَانَ أَمْرُهُمْ شَامِلًا لَهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمَلَائِكَةَ خَلَقُوا مِنَ النَّوْرِ وَأَنَّ الْجِنَّ خَلَقُوا مِنَ النَّارِ . وَفِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ ، عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ : « خَلَقْتُ الْمَلَائِكَةَ مِنْ نُورٍ وَخَلَقْتُ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ » وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ الْمُعْتَزِلَةُ وَبَعْضُ الْأَشَاعِرَةِ ، وَقَدْ يَكُونُ الْمُرَادُ مِنَ النَّارِ نُورًا مَخْلُوطًا بِالْمَادَةِ ، وَيَكُونُ الْمُرَادُ بِالنَّوْرِ نُورًا مُجَرَّدًا ، فَيَكُونُ الْجِنُّ نَوْعًا مِنْ جِنْسِ الْمَلَائِكَةِ أَحْطَ ، كَمَا كَانَ الْإِنْسَانُ نَوْعًا مِنْ جِنْسِ الْحَيَوَانِ أَرْقَى .

وَفُصِّلَ : « قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ » لَوْقُوعِهِ عَلَى طَرِيقَةِ الْمَحَاوِرَاتِ .
وَبَيَّنَ مَبَانِعَهُ مِنَ السَّجُودِ بِأَنَّهُ رَأَى نَفْسَهُ خَيْرًا مِنْ آدَمَ ، فَلَمْ يُمَثِّلْ لِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى إِيَّاهُ بِالسَّجُودِ لِآدَمَ ، وَهَذَا مَعْصِيَةٌ صَرِيحَةٌ ، وَقَوْلُهُ : « أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ » مَسْوَوقٌ مَسَاقِ التَّعْلِيلِ لِلْامْتِنَاعِ وَلِذَلِكَ حُذِفَ مِنْهُ اللَّامُ .

وَجُمْلَةٌ : « خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ » بَيَانُ لُجْمَلَةٍ : « أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ » فَلِذَلِكَ فَصَلْتُ ، لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ عَطْفِ الْبَيَانِ مِنَ الْمَبِينِ .

وَحَصَلَ لِإِبْلِيسَ الْعِلْمُ بِكَوْنِهِ مَخْلُوقًا مِنْ نَارٍ ، بِإِخْبَارِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ شَهِدُوا خَلْقَهُ ، أَوْ بِإِخْبَارِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى .

وَكُونَهُ مَخْلُوقًا مِنَ النَّارِ ثَابِتٌ قَالَ تَعَالَى : « خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ » وَإِبْلِيسُ مِنْ جِنْسِ الْجِنِّ قَالَ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْكَهْفِ : « فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ » .

وَاسْتَنَدَ فِي تَفْضِيلِ نَفْسِهِ إِلَى فَضِيلَةِ الْعَنْصَرِ الَّذِي خَلَقَ مِنْهُ عَلَى الْعَنْصَرِ الَّذِي خَلَقَ مِنْهُ آدَمُ .

والنار هي الحرارة البالغة لشدتها الالتهاب الكائنة في الأجسام المصهورة بأصل الخلقة ، كالنار التي في الشمس ، وإذا بلغت الحرارة الالتهاب عرضت النارية للجسم من معدن أو نبات أو تراب مثل النار الباقية في الرماد .

والنار أفضل من التراب لقوة تأثيرها وتسلطها على الأجسام التي تلاقبها ، ولأنها تضيء ، ولأنها زكية لا تلتصق بها الأقدار ، والتراب لا يشاركها في ذلك وقد اشتركا في أن كليهما تتكوّن منه الأجسام الحية كلها .

وأما النور الذي خلّق منه الملك فهو أخلص من الشعاع الذي يبين من النار مجردا عن ما في النار من الأخلاط الجثمانية .

والطينُ التراب المختلط بالماء ، والماءُ عنصر آخر تتوقف عليه الحياة الحيوانية مع النار والتراب ، وظاهر القرآن في آيات هذه القصة كلها أن شرف النار على التراب مقرر ، وأن إبليس أُؤخذ بعصيان أمر الله عصيانا باتا ، والله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم قد علّم استحقاق آدم ذلك بما أودع الله فيه من القوة التي قد تبلغ به إلى مبلغ الملائكة في الزكاء والتقديس ، فأما إبليس فغره زكاء عنصره وذلك ليس كافيا في التفضيل وحده ، ما لم يكن كيانُه من ذلك العنصر مهيئا إياه لبلوغ الكمالات ، لأن العبرة بكيفية التركيب واعتبار خصائص المادة المركب منها بعد التركيب ، بحسب مقصد الخالق عند التركيب ، ولا عبرة بحالة المادة المجردة ، فالله تعالى ركب إبليس من عنصر النار على هيئة تجعله يستخدم آثار القوة العنصرية في الفساد والاندفاع إليه بالطبع دون نظر ، بحسب خصائص المادة المركب هو منها ، وركب آدم من عنصر التراب على هيئة تجعله يستخدم آثار القوة العنصرية في الخير والصلاح والاندفاع إلى ازدياد الكمال بمحض الاختيار والنظر ، بحسب ما تسمح به خصائص المادة المركب هو منها ، وكل ذلك منوط بحكمة الخالق للتركيب ، وركب الملائكة من عنصر النور على هيئة تجعلهم يستخدمون قواهم العنصرية في الخيرات المحضة ، والاندفاع

إلى ذلك بالطبع دون اختيار ولا نظر ، بحسب خصائص عنصرهم ، ولذلك كان بلوغ الإنسان إلى الفضائل الملكيّة أعلى وأعجب ، وكان مبلغه إلى الرذائل الشيطانيّة أخطّ وأسهل ، ومن أجل ذلك خوطب بالتكليف .

ولأجل هذا المعنى أمر الله الملائكة بالسجود لآدم أصل النّوع البشري لأنّه سجدوا لآدم ، فاعتترفوا لله تعالى بمظهر قدرته العظيمة ، وأمر إبليس بالسجود له كذلك ، فأما الملائكة فامتلوا أمر الله ولم يعلموا حكمته ، وانتظروا البيان ، كما حكى عنهم بقوله : « قالوا سبحانك لا علم لنا إلّا ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم » فجاءهم البيان مجملاً بقوله : « إنّي أعلم ما لا تعلمون » ثمّ مفصّلاً بقصّة قوله : « ثمّ عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين - إلى قوله - وما كنتم تكتمون » . في سورة البقرة

وقد عاقبه الله على عصيانه بإخراجه من المكان الذي كان فيه في اعتلاء وهو السّماء ، وأحل الملائكة فيه ، وجعله مكاناً مقدّساً فاضلاً على الأرض فإنّ ذلك كلّهُ بجعل آلهي بافاضة الأنوار وملازمة الملائكة ، فقال له : « فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها » .

والتعبير بالهبوط أمّا حقيقة إن كان المكان عالياً ، وأمّا استعارة للبعد عن المكان المشرف ، بتشبيه البُعد عنه بالنزول من مكان مرتفع وقد تقدّم ذلك في سورة البقرة .

والفاء في جملة : « فاهبط » لترتيب الأمر بالهبوط على جواب إبليس ، فهو من عطف كلام متكلّم على كلام متكلّم آخر ، لأنّ الكلامين بمنزلة الكلام الواحد في مقام المحاورّة ، كالعطف الذي في قوله تعالى : « قال إنّي جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريّتي » .

والفاء دالة على أن أمره بالهبوط مسبّب عن جوابه .
وضمير المؤنّث المجرور بمن في قوله : « منها » عائد على المعلوم بين

المتكلم والمخاطب ، وتأنثه أما رعي لمعناه بتأويل البقعة ، أو للفظ السماء لأنها مكان الملائكة ، وقد تكرر في القرآن ذكر هذا الضمير بالتأنيث .

وقوله : « فما يكون لك أن تتكبر فيها » الفاء للسببية والتفريع تعليلا للأمر بالهبوط ، وهو عقوبة خاصه عقوبة إبعاد عن المكان المقدس ، لأنه قد صار خُلُقُه غير ملائم لما جعل الله ذلك المكان له ، وذلك خُلُقُ التكبر لأن المكان كان مكانا مقدسا فاضلا لا يكون إلا مطهرا من كل ما له وصف ينافية وهذا مبدأ حاوله الحكماء الباحثون عن المدينة الفاضلة وقد قال مالك - رحمه الله - : لا تحدّثوا بدعة في بلدنا . وهذه الآية أصل في ثبوت الحق لأهل المحلة أن يخرجوا من محلّتهم من يخشى من سيرته فشؤ الفساد بينهم .

ودلّ قوله : « ما يكون لك » على أن ذلك الوصف لا يغتفر منه ، لأنّ النفي بصيغة (ما يكون لك) كذا أشدّ من النفي بـ « ليس لك كذا » كما تقدّم عند قوله تعالى : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » الآية في آل عمران ، وهو يستلزم هنا نهيا لأنه نفاه عنه مع وقوعه ، وعليه فتقييد نفي التكبر عنه بالكون في السماء لوقوعه علّة للعقوبة الخاصة وهي عقوبة الطرد من السماء ، فلا دلالة لذلك القيد على أنه يكون له أن يتكبر في غيرها ، وكيف وقد علم أن التكبر معصية لا تليق بأهل العالم العلوي .

وقوله : « فاخرج » تأكيد للجملة « فاهبط » بمرادفها ، وأُعيدت الفاء مع الجملة الثانية لزيادة تأكيد تسبّب الكبر في إخراجهم من الجنة .

وجملة : « إنك من الصاغرين » يجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا ، إذا كان المراد من الخبر الإخبار عن تكوين الصغار فيه بجعل الله تعالى إياه صاغرا حقيرا حيثما حلّ ، ففصلها عن التي قبلها للاستئناف ، ويجوز أن تكون واقعة موقع التعليل للإخراج على طريقة استعمال (إن) في مثل هذا

المقام استعمال فاء التعليل ، فهذا إذا كان المراد من الخبر إظهار ما فيه من الصغار والحقارة التي غفل عنها فذهبت به الغفلة عنها إلى التكبر .

وقوله : « إِنَّكَ مِنَ الصَّاعِرِينَ » أشدّ في إثبات الصغار له من نحو : إِنَّكَ صَاغِرٌ ، أَوْ قَدْ صَغُرْتَ ، كما تقدّم في قوله تعالى : « قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ » . في سورة الأنعام وقوله آنفا : « لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ » . والصاغر المتّصف بالصغار وهو الذلّ والحقارة ، وإنّما يكون له الصغار عند الله لأنّ جبلته صارت على غير ما يرضي الله ، وهو صغار الغواية ، ولذلك قال بعد هذا : « فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي » .

﴿ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ [١٤] قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿ [١٥]

لَمَّا كَوّنَ الله فيه الصغار والحقارة بعد عزّة المَلَكِيّة وشرفها انقلبت مرامي همته إلى التعلّق بالسّفاسف (إذا ما لم تكن إبل فمَعَزَى) فسأل النّظيرة بطول الحياة إلى يوم البعث ، إذ كان يعلم قبل ذلك أنّه من الحوادث الباقية لأنّه من أهل العالم الباقي ، فلمّا أهبط إلى العالم الأرضي ظنّ أنّه صائر إلى العدم فلذلك سأل النّظيرة إبقاء لما كان له من قبل ، وإذا قد كان ذلك بتقدير الله تعالى وعلمه ، وبدر من إبليس طلب النّظيرة ، قال الله تعالى : « إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ » أي أنّك من المخلوقات الباقية .

وقد أفاد التأكيد بإنّ والإخبار بصيغة «من المنظرين» : أنّ إنظاره أمر قد قضاه الله وقدره من قبل سؤاله ، أي تحقّق كونك من الفريق الذين أنظروا إلى يوم البعث ، أي أنّ الله خلق خلقاً وقدر بقاءهم إلى يوم البعث ، فكشف لإبليس أنّه بعض من جملة المنظرين من قبل حدوث المعصية منه ، وإنّ الله ليس بمغيّر ما قدره له ، فجواب الله تعالى لإبليس إخبار عن أمر تحقّق ، وليس

إجابته لطلبه إبليس ، لأنه أهون على الله من أن يجيب له طلباً ، وهذه هي النكتة في العدول عن أن يكون الجواب : أنظرتك أو أجبت لك مما يدل على تكرمه باستجابة طلبه ، ولكنه أعلمه أن ما سأله أمر حاصل فسؤاله تحصيل حاصل .

﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ۚ ثُمَّ لَا تَجِدُهُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ [17]

الفاء للترتيب والتسبب على قوله : « إنك من الصّٰغرين - ثمّ قوله - إنك من المنظرين » .

فقد دلّ مضمون ذينك الكلامين أن الله خلق في نفس إبليس مقدرة على إغواء الناس بقوله : « إنك من الصّٰغرين » وإنه جعله باقياً متصرفاً بقواه الشريرة إلى يوم البعث ، فأحسّ إبليس أنه سيكون داعية إلى الضلال والكفر ، بجبلته قلبه الله إليها قلباً وهو من المسخّ النفساني ، وإنه فاعل ذلك لا محالة مع علمه بأن ما يصدر عنه هو ضلال وفساد ، فصدور ذلك منه كصدور النهش من الحية ، وكتحرك الأجفان عند مرور شيء على العين ، وإن كان صاحب العين لا يريد تحريكهما .

والباء في قوله : « فبما أغويتني » سببية وهي ظرف مستقر واقع موقع الحال من فاعل (لأقعدن) ، أي أقسم لأقعدن لهم حال كون ذلك مني بسبب إغوائك إياي . واللام في (لأقعدن) لام القسم : قصد تأكيد حصول ذلك وتحقيق العزم عليه .

وقدم المجرور على عامله لإفادة معنى التعليل، وهو قريب من الشرط فلذلك استحق التقديم فإن المجرور إذا قدم قد يفيد معنى قريبا من الشرطية، كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « كما تكونوا يُولَى عليكم » في رواية جزم تكونوا مع عدم معاملة عامله معاملة جواب الشرط بعلامة الجزم فلم يرو « يولى » إلا بالألف في آخره على عدم اعتبار الجزم. وذلك يحصل من الاهتمام بالمتعلق، إذ كان هو السبب في حصول المتعلق به ، فالتقديم للاهتمام ، ولذلك لم يكن هذا التقديم منافيا لتصدير لام القسم في جملتها ، على أننا لا نلتزم ذلك فقد خولف في كثير من كلام العرب . وما مصدرية والقعود كناية عن الملازمة كما في قول النابغة :

قُعُوداً لَدَى أُبْيَاتِهِمْ يَشْمُدُونَهُمْ رَمَى اللَّهُ فِي تِلْكَ الْأَكُفِ الْكَوَانِعِ
أَي ملازمين أبياتنا لغيرهم يُرِد الجُلُوس ، إذ قد يكونون يسألون واقفين ، وماشين ، ووجه الكناية هو أن ملازمة المكان تستلزم الإعياء من الوقوف عنده ، فيقعد الملازم طلبا للراحة ، ومن ثم أطلق على المستجير اسم القعيد ، ومن إطلاق القعيد على الملازم قوله تعالى : « إِذِ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ » أَي ملازم إذ الملك لا يوصف بقعود ولا قيام .

ولما ضمن فعل : « لأقعدن » معنى الملازمة انتصب « صراطك » على المفعولية ، أو على تقدير فعل تضمنه معنى لأقعدن تقديره : فامْنَعْنِ صراطك أو فأقْطَعْنِ عنهم صراطك ، واللام في لهم للأجل كقوله : « واقعدوا لهم كل مرصد » .

وإضافة الصراط إلى اسم الجلالة على تقدير اللام أي الصراط الذي هو لك أي الذي جعلته طريقا لك ، والطريق لله هو العمل الذي يحصل به ما يرضي الله بامثال أمره ، وهو فعل الخيرات ، وترك السيئات ، فالكلام تمثيلُ هيئة العازمين على فعل الخير ، وعزمهم عليه ، وتعرض الشيطان لهم بالمنع من فعله ، بهيئة الساعي في طريق إلى مقصد ينفعه وسعيه إذا اعترضه في طريقه قاطع طريق منعه من المرور فيه .

والضمير في « لهم » ضمير الإنس الذين دلّ عليهم مقام المحاوره ، التي اختصرت هنا اختصارا دعا إليه الاختصار على المقصود منها ، وهو الامتنان بنعمة الخلق ، والتحذير من كيد عدو الجنس ، فتفصيل المحاوره مشعر بأنّ الله لمّا خلق آدم خاطب أهل الملا الأعلى بأنّه خلقه ليُعمر به وبنسله الأرض ، كما أنبأ بذلك قوله تعالى : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » فالأرض مخلوقة يومئذ ، وخلق الله آدم ليُعمرها بذريته وعلم إبليس ذلك من إخبار الله تعالى للملائكة ، فحكى الله من كلامه ما به الحاجة هنا : وهو قوله : « لأقعدن لهم صراطك المستقيم » الآية وقد دلت آية سورة الحجر على أنّ إبليس ذكر في محاورته ما دلّ على أنّه يريد إغواء أهل الأرض في قوله تعالى : « قال رب بما أغويتني لأزيننّ لهم في الأرض ولأغوينّهم أجمعين إلاّ عبادك منهم المخلصين » فإن كان آدم قد خلق في الجنة في السماء ثمّ أهبط إلى الأرض فإن علم إبليس بأنّ آدم يصير إلى الأرض قد حصل من إخبار الله تعالى بأن يجعله في الأرض خليفة ، فعلم أنّه صائر إلى الأرض بعد حين ، وإن كان آدم قد خلق في جنة من جنات الأرض فالأمر ظاهر ، وتقدّم ذلك في سورة البقرة .

وهذا الكلام يدلّ على أنّ إبليس علّم أنّ الله خلق البشر للصّلاح والنفع ، وأنّه أودع فيهم معرفة الكمال ، وأعانهم على بلوغه بالإرشاد ، فلذلك سُميت أعمال الخير ، في حكاية كلام إبليس ، صراطا مستقيما ، وضافه إلى ضمير الجلالة ، لأنّ الله دعا إليه وارد من الناس سلوكه ، ولذلك أيضا ألزم « لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثمّ لآتينّهم من بين أيديهم ومن خلفهم » .

وبهذا الاعتبار كان إبليس عدوا لبني آدم ، لأنّه يطلب منهم ما لم يُخلقوا لأجله وما هو مناف للفطرة التي فطر الله عليها البشر ، فالعداوة متأصلة وجليّة بين طبع الشيطان وفطرة الإنسان السّالمة من التّغيير ، وذلك ما أفصح عنه الجعل الإلهي المشار إليه بقوله : « بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ » ،

وبه سيتضح كيف انقلبت العداوة ولاية بين الشياطين وبين البشر الذين استحبوا الضلال والكفر على الإيمان والصلاح .

وجملة : « ثم لاآتينهم » (ثم) فيها للترتيب الرتبي ، وهو التدرج في الأخبار الى خبر أهم لأن مضمون الجملة المعطوفة أوقع في غرض الكلام من مضمون الجملة المعطوف عليها ، لأن الجملة الأولى أفادت التردد للبشر بالإغواء ، والجملة المعطوفة أفادت التهجم عليهم بشتى الوسائل .

وكما ضرب المثل لهيئة الحرص على الإغواء بالقعود على الطريق ، كذلك مثلت هيئة التوسل إلى الإغواء بكل وسيلة بهيئة الباحث الحريص على أخذ العدو إذ يأتيه من كل جهة حتى يصادف الجهة التي يتمكن فيها من أخذه ، فهو يأتيه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله حتى تخور قوة مدافعتة ، فالكلام تمثيل ، وليس للشيطان مسلك للانسان إلا من نفسه وعقله بإلقاء الوسوسة في نفسه ، وليست الجهات الأربع المذكورة في الآية بحقيقة ، ولكنها مجاز تمثلي بما هو متعارف في محاولة الناس ومخائلتهم ، ولذلك لم يذكر في الآية الإتيان من فوقهم ومن تحتهم إذ ليس ذلك من شأن الناس في المخالطة وإلا المهاجمة .

وعُلّق (بين أيديهم) وخلفهم بحرف (من) وعلّق (أيماهم) وشمائلهم بحرف (عن) جريا على ما هو شائع في لسان العرب في تعدية الأفعال إلى أسماء الجهات ، وأصل (عن) في قولهم عن يمينه وعن شماله المجاوزة : أي من جهة يمينه مجاوزا له ومجاويا له ، ثم شاع ذلك حتى صارت (عن) بمعنى على ، فكما يقولون : جلس على يمينه يقولون : جلس عن يمينه ، وكذلك (من) في قولهم من بين يديه أصلها الابتداء يقال : أتاه من بين يديه ، أي من المكان المواجه له ، ثم شاع ذلك حتى صارت (من) بمنزلة الحرف الزائد يجرّ بها الظرف فلذلك جرّت بها الظروف الملازمة للظرفية مثل عند ، لأن

وجود (من) كالعدم ، وقد قال الحريري في المقامة النحوية (ما منصوبٌ على الظرف لا يخفِضه سوى حرف : « فهي هنا زائدة ويجوز اعتبارها ابتدائية .

والأيمان جمع يمين ، واليمين هنا جانب من جسم الإنسان يكون من جهة القطب الجنوبي إذا استقبل المرء مشرق الشمس ، تعارفه الناس ، فشاعت معرفته ولا يشعرون بتطبيق الضابط الذي ذكرناه ، فاليمين جهة يتعرف بها مواقع الأعضاء من البدن يقال العين اليمنى واليد اليمنى ونحو ذلك . وتعرف بها مواقع من غيرها قال تعالى : « قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين » . وقال امرؤ القيس :

عَلَى قَطَنِ بِالشَّيْمِ أَيْمَنُ صَوْبِهِ

لذلك قال أئمة اللغة سميت بلاد اليمن يمنا لأنه عن يمين الكعبة ، فاعتبروا الكعبة كشخص مستقبل مشرق الشمس فالركن اليماني منها وهو زاوية الجدار الذي فيه الحجر الأسود باعتبار اليد اليمنى من الإنسان ، ولا يدرى أصل اشتقاق كلمة (يمين)، ولا أن اليمن أصل لها أو فرع عنها ، والأيمان جمع قياسي .

والشمائل جمع شمال وهي الجهة التي تكون شمالا لمستقبل مشرق الشمس ، وهو جمع على غير قياس .

وقوله : « ولا تجد أكثرهم شاكرين » زيادة في بيان قوة إضلاله بحيث لا يفلت من الوقوع في حبائله إلا القليل من الناس ، وقد علم ذلك بعلم الحدس وترتيب المسببات .

وكني بنفي الشكر عن الكفر إذ لا واسطة بينهما كما قال تعالى : « واشكروا لي ولا تكفرون » ووجه هذه الكناية ، إن كانت محكية كما صدرت من كلام إبليس ، أنه أراد الأدب مع الله تعالى فلم يصرح بين يديه بكفر أتباعه المقتضي أنه يأمرهم بالكفر ، وإن كانت من كلام الله

تعالى ففيها تنبيه على أن المشركين بالله قد أتوا أمرا شنيعا إذ لم يشكروا نعمه الجمّة عليهم .

﴿ قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [18]

أعاد الله أمره بالخروج من السماء تأكيدا للأمرين الأول والثاني :
قال : « اهبط منها — إلى قوله — فاخرج » .

ومذموم اسم مفعول من ذأمه — مهموزا — إذا عابه وذمه ذأما وقد تسهل همزة ذأم فتصير الفا فيقال ذأم ولا تسهل في بقية تصاريفه .

مدحور مفعول من دحره إذا أبعده وأقصاه ، أي : أخرج خروج مذموم مطرود ، فالذم لما اتصف به من الرذائل ، والطرْد لتنزيه عالم القدس عن مخالطته .

واللام في لَمَنْ تَبِعَكَ موطئة للقسم .

و (مَنْ) شرطية ، واللام في لَأَمْلَأَنَّ لام جواب القسم ، والجواب ساد مسد جواب الشرط ، والتقدير : أقسم من تبعك منهم لَأَمْلَأَنَّ جهنم منهم ومنك ، وغُلِبَ في الضمير حال الخطاب لأن الفرد الموجود من هذا العموم هو المخاطب ، وهو إبليس ، ولأنه المقصود ابتداء من هذا الوعيد لأنه وعيد على فعله ، وأما وعيد اتباعه فبالتبع له ، بخلاف الضمير في آية الحجر وهو قوله : « وإن جهنم لموعدهم أجمعين » لأنه جاء بعد الإعراض عن وعيد بفعله والاهتمام ببيان مرتبة عباد الله المُخْلِصِينَ الَّذِينَ لَيْسَ لِإِبْلِيسَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ثُمَّ الْإِهْتِمَامُ بِوَعِيدِ الْغَاوِينَ .

وهذا كقوله تعالى في سورة الحجر : « قال هذا صراط عليّ مستقيم

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ .

والتأكيد بأجمعين للتخصيص على العموم لئلا يحمل على التغليب ، وذلك أن الكلام جرى على أمة بعنوان كونهم إتباعا لواحد ، والعرب قد تجرى العموم في مثل هذا على المجموع دون الجميع ، كما يقولون : قتلتم تميم فلانا ، وإنما قتله بعضهم ، قال التأبغه في شان بنى حن (بحاء مهمله مضمومه) وهم قتلوا الطاءى بالجرع عنوة

﴿ وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [19]

الواو من قوله : « ويا آدم » عاطفة على جملة : « اخرج منها مذهبها » مدحورا الآية ، فهذه الواو من المحكي لا من الحكاية ، فالنداء والأمر من جملة المقول المحكي يقال : أي قال الله لإبليس اخرج منها وقال لآدم « ويا آدم اسكن » ، وهذا من عطف المتكلم بعض كلامه على بعض ، إذا كان لبعض كلامه اتصال وتناسب مع بعضه الآخر ، ولم يكن أحد الكلامين موجها إلى الذي وجه إليه الكلام الآخر ، مع اتحاد مقام الكلام ، كما يفعل المتكلم مع متعديدين في مجلس واحد فيقبل على كل مخاطب منهم بكلام يخصه ومنه قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في قضية الرجل والأنصاري الذي كان ابن الرجل عسيفا عليه : « والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله عز وجل أما الغنم والجارية فرد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، واغد يا أنيس على زوجة هذا فإن اعترفت فارجمها » ، ومن أسلوب هذه الآية ما في قوله تعالى : « قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك » حكاية لكلام العزيز ، أي العزيز عطف خطاب امرأته على خطابه ليوسف.

فليست الواو في قوله : « ويا آدم اسكن » بعاطفة على أفعال القول التي قبلها حتى يكون تقدير الكلام : وقلنا يا آدم اسكن ، لأن ذلك يفيت النكت التي ذكرناها ، وذلك في حضرة واحدة كان فيها آدم والملائكة وإبليس حضورا .

وفي توجيه الخطاب لآدم بهذه الفضيلة بحضور إبليس بعد طرده زيادة إهانة ، لأن إعطاء النعم لمرضي عليه في حين عقاب من استاهل العقاب زيادة حسرة على المعاقب ، وإظهارا للتفاوت بين مستحق الأنعام ومستحق العقوبة فلا يفيد الكلام من المعاني ما أفاده العطف على المقول المحكي ، ولأنه لو أريد ذلك لأعيد فعل القول . ثم إن كان آدم خلق في الجنة ، فكان مستقرا بها من قبل ، فالأمر في قوله : « اسكن » إنما هو أمر تقرير : أي أبق في الجنة ، وإن كان آدم قد خلق خارج الجنة فالأمر للاذن تكريما له ، وأيا ما كان ففي هذا الأمر ، بمسمع من إبليس ، مقمعة لإبليس ، لأنه إن كان إبليس مستقرا في الجنة من قبل فالقمع ظاهر إذ أطرده الله وأسكن الذي تكبر هو عن السجود إليه في المكان المشرف الذي كان له قبل تكبره ، وإن لم يكن إبليس ساكنا في الجنة قبل فأكرام الذي احتقره وترفع عليه قمع له ، فقد دلّ موقع هذا الكلام ، في هذه السورة ، على معنى عظيم من قمع إبليس ، زائد على ما في آية سورة البقرة ، وإن كانتا متماثلتين في اللفظ ، ولكن هذا المعنى البديع استفيد من الموقع وهذا من بدائع اعجاز القراءان .

ووجد إثار هذه الآية بهذه الخصوصية إن هذا الكلام مسوق إلى المشركين الذين اتخذوا الشيطان وليا من دون الله ، فأما ما في سورة البقرة فإنه لموعظة بني إسرائيل ، وهم ممّن يحذر الشيطان ولا يتبع خطواته .

والنداء للاقبال على آدم والتنويه بذكره في ذلك الملا . والإتيان بالضمير المنفصل بعد الأمر ، لقصد زيادة التنكيل بإبليس لأن ذكر ضميره في مقام العطف يذكر غيره بأنه ليس مثله ، إذ الضمير وإن كان من قبيل اللقب وليس له مفهوم مخالفة فإنه قد يفيد الاحتراز عن غير صاحب الضمير بالقرينة على طريقة التعريض ولا يمنع من هذا الاعتبار في الضمير كون إظهاره لأجل تحسين أو تصحيح العطف على الضمير المرفوع المستتر ، لأن

تصحيح أو تحسين العطف يحصل بكل فاصل بين الفعل الرافع للمستتر وبين المعطوف ، لا خصوص الضمير ، كأن يقال : ويا آدم اسكن الجنة وزوجك ، فما اختير الفصل بالضمير المنفصل إلا لما يفيد من التعريض بغيره . وهذه نكتة فاتني العلم بها في آية سورة البقرة فضمها إليها أيضا .

والكلام على قوله « اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » يعلم مما مضى من الكلام على نظيره من سورة البقرة .

سوى أن الذي وقع في سورة البقرة « وكلا » بالواو وهنا بالفاء ، والعطف بالواو أعم ، فالآية هنا أفادت أن الله تعالى أذن آدم بأن يتمتع بثمار الجنة عقب أمره بسكنى الجنة . وتلك منة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام ، ولما كان ذلك حاصلًا في تلك الحضرة ، وكان فيه زيادة تنغيص لإبليس ، الذي تكبر وفضل نفسه عليه ، كان الحال مقتضيا لإعلام السامعين به في المقام الذي حكي فيه الغضب على إبليس وطرده ، وأما آية البقرة فإنما أفادت السامعين أن الله امتن على آدم بمنة سكنى الجنة والتمتع بثمارها ، لأن المقام هنالك لتذكير بني إسرائيل بفضل آدم وبذنبه وتوبته ، والتحذير من كيد الشيطان ذلك الكيد الذي هم واقعون في شيء منه عظيم . على أن آية البقرة لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له وهو قوله : « رغدا » لأنه مدح للمؤمنين به أودعاء لآدم ، فحصل من مجموع الآيتين عدة مكارم لآدم ، وقد وزعت على عادة القرآن في توزيع أغراض القصص على مواقعها ، ليحصل تجديد الفائدة ، تنشيطا للسامع ، وتفننا في أساليب الحكاية ، لأن الغرض الأهم من القصص في القرآن إنما هو العبرة والموعظة والتأسي .

وقوله : « ولا تقربا هذه الشجرة » أشد في التحذير من أن ينهى عن الأكل منها ، لأن النهي عن قربانها سد لذريعة الأكل منها وقد تقدم نظيره في سورة البقرة .

والنهي عن قربان شجرة خاصة من شجر الجنة : يحتمل أن يكون نهى ابتلاء . جعل الله شجرة مستثناة من شجر الجنة من الإذن بالأكل منها تهيئة للتكليف بمقاومة الشهوة لامتنال النهي ، فلذلك جعل النهي عن تناولها مخوفة بالأشجار المأذون فيها ليلتفت إليها ذهنيهما بتركها ، وهذا هو الظاهر ليتكون مختلف القوى العقلية في عقل النوع بتأسيسها في أصل النوع ، فتنتقل بعده إلى نسله . وذلك من اللطف الإلهي في تكوين النوع ومن مظاهر حقيقة الربوبية والمربوبية . حتي تحصل جميع القوى بالتدريج فلا يشق وضعها دفعة على قابلية العقل ، وقد دلت الآيات على أن آدم لما ظهر منه خاطر المخالفة أكل من الشجرة المنهي عنها . فأعقبه الأكل حدوث خاطر الشعور بما فيه من نقايص أدركها بالفطرة ، فمدعاه أنه زالت منه البساطة والسذاجة . ويحتمل أن يكون ذلك لخصوصية في طبع تلك الشجرة أن تثير في النفس علم الخير والشر كما جاء في التوراة أن الله نهاه عن أكل شجرة معرفة الخير والشر ، وهذا - عندي - بعيد . وإنما حكى الله لنا هيئة تطور العقل البشري في خلقه أصل النوع البشري نظير صنعته في قوله : « وعلم آدم الأسماء كلها » .

والإشارة إلى شجرة مشاهدة وقد رويت روايات ضعيفة في تعيين نوعها وذلك مما تقدم في سورة البقرة .

وانتصب : « فتكونا » على جواب النهي ، والكون من الظالمين متسبب على القرب المنهي عنه ، لا على النهي ، وذلك هو الأصل في النصيب في جواب النهي كجواب النفي ، أن يعتبر التسبب على الفعل المنفي أو المنهي ، بخلاف الجزم في جواب النهي فإنه إنما يجزم المسبب على إنشاء النهي لا على الفعل المنهي ، والفرق بينهما : أن النصيب على اعتبار التسبب والتسبب ينشأ عن الفعل لا عن الإخبار والإنشاء ، بخلاف الجزم ، فإنه على اعتبار الجواب ، تشبيها بالشرط ، فاعتبر فيه معنى إنشاء النهي تشبيها للإنشاء بالاشتراط .

والمراد بوالظالمين: الذين يحقّ عليهم وصف الظلم: إما لظلمهم أنفسهم وإلقائها في العواقب السيئة، وإما لاعتدائهم على حقّ غيرهم فإنّ العصيان ظلم لحقّ الربّ الواجب طاعته.

﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [٢٥] وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢٦﴾

كانت وسوسة الشيطان بقرب نهى آدم عن الأكل من الشجرة، فعبر عن القرب بحرف التعقيب إشارة إلى أنه قرب قريب، لأنّ تعقيب كل شيء بحسبه. والوسوسة الكلام الخفي الذي لا يسمعه إلا المداني للمتكلّم، قال رؤية يصف صائدا:

وَسْوَسَ يَدْعُو جَاهِدَا رَبَّ الْفَلَقِ سِرًّا وَقَدْ أُوْنَّ تَأْوِينُ الْعُسْقُوقِ
وسمى إلقاء الشيطان وسوسة: لأنه ألقى إليهما تسويلا خفيا من كلام كلمهما أو انفعال في أنفسهما.

كهيفة الغاش الماكر إذ يُخْفِي كلاما عن الحاضرين كيلا يفسدوا عليه غشته بفضح مضاره فألقى لهما كلاما في صورة التخافت ليوهمهما أنّه ناصح لهما وأنّه يخافت الكلام، وقد وقع في الآية الأخرى التعبير عن تسويل الشيطان بالقول: «فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ومُلْكٍ لا يَبْلَى» ثمّ درج اصطلاح القرآن وكلام الرسول عليه الصلاة والسلام — على تسمية إلقاء الشيطان في نفوس الناس خواطراً

فاسدة، وسوسة تقريبا لمعنى ذلك الإلقاء للأفهام كما في قوله : « من شرّ الوسواس الخناس » وهذا التفصيل لإلقاء الشيطان كيده انفردت به هذه الآية عن آية سورة البقرة لأنّ هذه خطاب شامل للمشركين وهم أخلياء عن العلم بذلك فناسب تفضيع أعمال الشيطان بمسمع منهم.

واللام في : « ليُبدي » لام العاقبة إذا كان الشيطان لا يعلم أنّ العبد ان يفضي بهما إلى حدوث خاطر الشرّ في النفوس وظهور السوآت، فشبه حصول الأثر عقب الفعل بحصول المعلول بعد العلة كقوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » وإنّما التقطوه ليكون لهم قرّة عين، وحسن ذلك أن بدوّ سوآتهما ممّا يرضي الشيطان. ويجوز أن تكون لام العلة الباعثة إذا كان الشيطان يعلم ذلك بالإلهام أو بالنظر، فالشيطان وسوس لآدم وزوجه لغرض إيقاعهما في المعصية ابتداءً، لأنّ ذلك طبعه الذي جبل على عمله، ثم لغرض الإضرار بهما، إذ كان يعلم أنّهما يعصيان الله بالأكل من الشجرة، ولما كان عدوّاً لهما كان يسعى إلى ما يؤذيهما، ويحسدهما على رضى الله عنهما، ويعلم أنّ العصيان يُفضي بهما إلى سوء الحال على الإجمال، فكان مظهر ذلك سوء إبداء السوآت، فجعل مفصلّ العلة المجملة عند الفاعل هو العلة، وإن لم تخطر بباله، ويحتمل أن يكون الشيطان قد علم ذلك بعلم حصل له من قبل. والحاصل أنّه أراد الإضرار، لأنّه قد استقرّ في طبعه عداوة البشر، كما سيصرّح به فيما بعد، وفي قوله تعالى : « إنّ الشيطان لكم عدوّ فاتّخذوه عدوّاً ».

والإبداء ضدّ الإخفاء، فالإبداء كشف الشّيء وإظهاره، وبطلق مجازاً على معرفة الشّيء بعد جهله يقال بدّاليّ أن أفعل كذا.

وأُسند إبداء السوآت إلى الشيطان لأنّه المتسبّب فيه على طريقة المجاز العقلي. والسوآت جمعُ سوأة وهي اسم لما يسوء ويتعيّر به من النقايص، ومن

سَبَّ العرب قولهم : سوأةً لك ، ومن تلهّفهم : يا سوأتنا . ويكنّى بالسوأة عن العورة . ومعنى ووريّ عنهما حجب عنهما وأخفي ، مشتقاً من المواراة وهي التغطية والإخفاء وتطلق المواراة مجازاً على صرف المرء عن علم شيء بالكتمان أو التلبّيس .

والسوآت هنا يجوز أن تكون جمع السوأة للخصلة الذميمة كما في قول أبي زبيد :

لَمْ يَهَبْ حُرْمَةُ النَّدِيمِ وَحُقَّتْ يَا لِقَوْمِي لِلِسْوَاةِ السَّوَاءِ

فتكون صيغة الجمع على حقيقتها ، والسوآت حينئذ مستعمل في صريحه ، ويجوز أن تكون جمع السوأة ، المكنى بها عن العورة ، وقد روي تفسيرها بذلك عن ابن عباس كقوله تعالى : « قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم » وعلى هذا فصيغة الجمع مستعملة في الاثنين للتخفيف كقوله تعالى : « فقد صغّت قلوبكما » . وسيجيء تحقيق معنى هذا الإبداء عند قوله تعالى بعد هذا : « فلمّا ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما » .

وعطفُ جملة : « وقال ما نهاكما ربكما » على جملة : « فوسوس » يدلّ على أنّ الشيطان وسوس لهما وسوسة غير قوله : « ما نهاكما » إلخ ثمّ ثنى وسوسته بأن قال ما نهاكما ، ولو كانت جملة : « ما نهاكما ربكما » إلى آخرها بياناً لجملة : « فوسوس » لكانت جملة : « وقال ما نهاكما » بدون عاطف ، لأنّ البيان لا يعطف على المبين . وفي هذا العطف إشعار بأنّ آدم وزوجه تردّداً في الأخذ بوسوسة الشيطان فأخذ الشيطان يراودهما . ألا ترى أنّه لم يعطف قوله ، في سورة طه : « فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ومُلْك لا يبلى » . فإنّ ذلك حكاية لابتداء وسوسته فابتدأ الوسوسة بالإجمال فلم يعبّر لآدم الشجرة المنهي عن الأكل منها استنزالاً لطاعته ، واستزلالاً لقدمه ، ثمّ أخذ في تأويل نهى الله إياهما عن الأكل منها فقال ما حكى عنه في

سورة الاعراف : « ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين » الآية فأشار إلى الشجرة بعد أن صارت معروفة لهما زيادة في إغرائيهما بالمعصية بالأكل من الشجرة ، فقد وزعت الوسوسة وتذليلها على السورتين على عادة القرآن في الاختصار في سوق القصص اكتفاء بالمقصود من مغزى القصة لئلا يصير القصص مقصدا أصليا للتنزيل .

والإشارة بقوله : « عن هذه الشجرة » إلى شجرة معينة قد تبين لآدم بعد أن وسوس إليه الشيطان أنها الشجرة التي نهاه الله عنها ، فأراد إبليس إقدامه على المعصية وإزالة خوفه بإساءة ظنه في مراد الله تعالى من النهي .

والاستثناء في قوله : « إلا أن تكونا ملكين » استثناء من علل ، أي ما نهاكما لعل و غرض إلا لغرض أن تكونا ملكين ، فتعين تقدير لام التعليل قبل (أن) وحذف حروف الجر الداخلة على (أن) مطرد في كلام العرب عند أمن اللبس .

وكونهما ملكين أو خالدين علة للنهي : أي كونكما ملكين هو باعث النهي ، إلا أنه باعث باعتبار نفي حصوله لا باعتبار حصوله ، أي هو علة في الجملة ، ولذلك تأوله سيبويه والزمخشري بتقدير : كراهة أن تكونا . وهو تقدير معنى لا تقدير إعراب ، كما تقدم في سورة الأنعام ، وقيل حذف (لا) بعد (أن) وحذفها موجود ، وبذلك تأول الكوفيون وقد تقدم القول فيه . وقد أوهم إبليس آدم وزوجه أنهما متمكنان أن يصيرا ملكين من الملائكة ، إذا أكلا من الشجرة ، وهذا من تدجيله وتلبسه إذ ألقي آدم وزوجه غير متبصرين في حقائق الأشياء ، ولا عالمين بالمقدار الممكن في انقلاب الأعيان وتطور الموجودات ، وكانا يشاهدان تفضيل الملائكة عند الله تعالى وزلفاهم وسعة مقدراتهم ، فأطمعهما إبليس أن يصيرا من الملائكة إذا أكلا من الشجرة ، وقيل المراد التشبيه البليغ أي إلا أن تكونا في القرب والزلفى كالملكين ، وقد مثل لهما بما يعرفان من كمال الملائكة .

وقوله : « أو تكونا من الخالدين » عطف على : « أن تكونا ملكين » وأصل (أو) الدلالة على الترديد بين أحد الشيئين أو الأشياء ، سواء كان مع تجويز حصول المتعاطفات كلها فتكون للإباحة بعد الطلب ، وللتجويز بعد الخبر أو للشك ؛ أم كان مع منع البعض عند تجويز البعض فتكون للتخيير بعد الطلب وللشك أو الترديد بعد الخبر ، والترديد لا ينافي الجزم بأن أحد الأمرين واقع لا محالة كما هنا ، فمعنى الكلام أن الآكل من هذه الشجرة يكون ملكا وخالدا ، كما قال عنه في سورة طه : « هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى » فجعل نهي الله لهما عن الأكل لا يعدو إرادة أحد الأمرين ، ويستفاد من المقام أنه قد يريد حرمانهما من الأمرين جميعا بدلالة الفحوى ، ولم يكن آدم قد علم حينئذ أن الخلود متعذر ، وأن الموت والحشر والبعث مكتوب على الناس ، فإن ذلك يتلقى من الوحي كما في قوله تعالى لهما في الآية الأخرى : « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » .

« وقاسمهما » أي حلف لهما بما يوهم صدقه ، والمقاسمة مفاعلة من أقسم إذا حلف ، حذفت منه الهمزة عند صوغ المفاعلة ، كما حذفت في المكارمة ، والمفاعلة هنا للمبالغة في الفعل ، وليست لحصول الفعل من الجانبين ، ونظيرها : عافاه الله ، وجعله في الكشاف : كأنهما قالا له تقسم بالله إنك لمن الناصحين فأقسم فجعل طلبهما القسم بمنزلة القسم ، أي فتكون المفاعلة مجازا ، قال أو أقسم لهما بالنصيحة وأقسما له بقبولها ، فتكون المفاعلة على بابها ، وتأكيد إخباره عن نفسه بالنصح لهما بثلاث مؤكدات دليل على مبلغ شك آدم وزوجه في نصحه لهما ، وما رأى عليهما من مخائل التردد في صدقه ، وإنما شكّا في نصحه لأنهما وجدا ما يأمرهما مخالفا لما أمرهما الله الذي يعلمان إرادته بهما الخير علما حاصلا بالفطرة .

﴿ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَ بَدَتْ لَهُمَا سُوءُ تَهُمَّاهُمَا
وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾

تفريع على جملة : « فوسوس لهما الشيطان » وما عطف عليها .

ومعنى (فدلاهما) أقدمهما ففعلا فعلا يطمعان به في نفع فخابباً فيه ، وأصل دلتى ، تمثيل حال من يطلب شيئاً من مظنته فلا يجده بحال من يدلتى دكوه أو رجليه في البشر ليستقي من مائها فلا يجد فيها ماء فيقال دلتى فلان ، يقال دلتى كما يقال أدلى .

والباء للملابسة أي دلاهما ملابسا للغرور أي لاستيلاء الغرور عليه ، إذ الغرور هو اعتقاد الشيء نافعا بحسب ظاهر حاله ولا نفع فيه عند تجربته ، وعلى هذا القياس يقال دلاؤه بغرور إذا أوقعه في الطمع فيما لا نفع فيه ، كما في هذه الآية وقول أبي جندب الهذلي (هو ابن مرة ولم أقف على تعريفه فإن كان إسلاميا كان قد أخذ قوله كمن يدلتي بالغرور من القرآن، وإلا كان مثلاً مستعملاً من قبل) :

أحْصَ فلا أجيرُ ومنَ أجيرِهِ فليس كمنَ يدلتي بالغرور

وعلى هذا الاستعمال ففعل دلتى يستعمل قاصراً، ويستعمل متعدياً إذا جعل غيره مدكياً ، هذا ما يؤخذ من كلام أهل اللغة في هذا اللفظ ، وفيه تفسيرات أخرى لا جدوى في ذكرها .

ودلّ قوله : « فدلاهما بغرور » على أنهما فعلا ما وسوس لهما الشيطان ، فأكلا من الشجرة ، فقوله : « فلما ذاقا الشجرة » ترتيب على دلاهما بغرور فحذفت الجملة واستغني عنها بإيراد الاسم الظاهر في جملة شرط لَمَّا ، والتقدير : فأكلا منها ، كما ورد مصرحاً به في سورة البقرة ، فلما ذاقاها بدت لهما سواتهما .

والذوق إدراك طعم المأكول أو المشروب باللسان ، وهو يحصل عند

ابتداء الأكل أو الشرب ، ودلت هذه الآية على أن بدؤوا سوآتهما حصل عند أول إدراك طعم الشجرة ، دلالة على سرعة ترتب الأمر المحذور عند أول المخالفة ، فزادت هذه الآية على آية البقرة .

وهذه أول وسوسة صدرت عن الشيطان . وأول تضليل منه للإنسان .

وقد أفادت (لما) توقيت بدؤ سوآتهما بوقت ذوقهما الشجرة ، لأن (لما) حرف يدل على وجود شيء عند وجود غيره ، فهي لمجرد توقيت مضمون جوابها بزمان وجود شرطها ، وهذا معنى قولهم : حرف وجود لوجود (فاللام في قولهم لوجود بمعنى (عند) ولذلك قال بعضهم هي ظرف بمعنى حين ، يريد باعتبار أصلها ، وإذ قد التزموا فيها تقديم ما يدل على الوقت لا على الموقت ، شابهت أدوات الشرط فقالوا حرف وجود لوجود كما قالوا في (لو) حرف امتناع لامتناع ، وفي (لولا) حرف امتناع لوجود ، ولكن اللام في عبارة النحاة في تفسير معنى لو ولولا ، هي لام التعليل ، بخلافها في عبارتهم في (لما) لأن (لما) لا دلالة لها على سبب ألا ترى قوله تعالى : « فلما نجأكم إلى البر أعرضتم » إذ ليس الإنجاء بسبب للإعراض ، ولكن لما كان بين السبب والمسبب تقارن كثر في شرط (لما) وجوابها معنى السببية دون اطراد ، فقوله تعالى : « فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما » لا يدل على أكثر من حصول ظهور سوآت عند ذوق الشجرة ، أي أن الله جعل الأمرين مقترنين في الوقت ، ولكن هذا التقارن هو لكون الأمرين مسببين عن سبب واحد ، وهو خاطر سوء الذي نفثه الشيطان فيهما ، فسبب الإقدام على المخالفة للتعالم الصالحة ، والشعور بالنقيصة : فقد كان آدم وزوجه في طور سذاجة العلم ، وسلامة الفطرة ، شبيهين بالملائكة لا يقدمان على مفسدة

ولا مَضْرُة ، ولا يُعْرَضَانِ عن نَصَحِ نَاصِحٍ عَلَيْهِمَا صِدْقُهُ ، إلى خَيْرِ مَخْبَرٍ
يَشْكَا فِي صِدْقِهِ ، وَيَتَوَقَّعَانِ غُرُورَهُ . ولا يَشْعُرَانِ بِالسَّوِّ فِي الْأَفْعَالِ ،
ولا فِي ذَرَائِعِهَا وَمَقَارِنَاتِهَا . لَأَنَّ اللَّهَ خَلَقَهُمَا فِي عَالَمٍ مَلَكَ ، ثُمَّ تَطَوَّرَتْ
عَقَلِيَّتُهُمَا إِلَى طُورِ التَّصَرُّفِ فِي تَغْيِيرِ الْوُجُودَانِ ، فَتَكُونُ فِيهِمَا فِعْلٌ مَا
نُهِيَا عَنْهُ ، وَنَشَأٌ مِنْ ذَلِكَ التَّطَوُّرِ الشَّعُورُ بِالسَّوِّ لِلْغَيْرِ ، وَبِالسَّوِّ لِلنَّفْسِ ،
وَالشَّعُورُ بِالأَشْيَاءِ الَّتِي تُوْدِي إِلَى السَّوِّ ، وَتَقَارِنُ السَّوِّ وَتُلَازِمُهُ .

ثُمَّ إِنْ كَانَ « السَّوَّاتِ » بِمَعْنَى مَا يَسُوءُ مِنَ النَّقَائِصِ ، أَوْ كَانَ بِمَعْنَى
الْعَوْرَاتِ كَمَا تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « لِيَبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ
سَوَآتِهِمَا » فَبُدُوْ ذَلِكَ لَهُمَا مَقَارِنُ ذَوْقِ الشَّجَرَةِ الَّتِي هُوَ أَثَرُ الْإِقْدَامِ عَلَى
الْمَعْصِيَةِ وَنَبْذِ النَّصِيحَةِ إِلَى الْاِقْتِدَاءِ بِالْغُرُورِ وَالْاِغْتِرَارِ بِقَسَمِهِ ، فَإِنَّهُمَا
لَمَّا نَشَأَتْ فِيهِمَا فِكْرَةُ السَّوِّ فِي الْعَمَلِ ، وَإِرَادَةُ الْإِقْدَامِ عَلَيْهِ ، قَارَنْتَ تِلْكَ
الْكَيْفِيَّةَ الْبَاعِثَةَ عَلَى الْفِعْلِ نَشْأَةً الْاِنْفِعَالِ بِالأَشْيَاءِ السَّيِّئَةِ ، وَهِيَ الْأَشْيَاءُ الَّتِي
تُظْهِرُ بِهَا الْأَفْعَالُ السَّيِّئَةَ ، أَوْ تَكُونُ ذَرِيعَةً إِلَيْهَا ، كَمَا تَنْشَأُ مَعْرِفَةُ آلَةِ
الْقَطْعِ عِنْدَ الْعَزْمِ عَلَى الْقَتْلِ ، وَمِنْ فِكْرَةِ السَّرْقَةِ مَعْرِفَةُ الْمَكَانِ الَّتِي يَخْتَفَى فِيهِ ،
وَكَذَلِكَ تَنْشَأُ مَعْرِفَةُ الْأَشْيَاءِ الَّتِي تُلَازِمُ السَّوِّ وَتَقَارِنُهُ ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ سَيِّئَةً
فِي ذَاتِهَا ، كَمَا تَنْشَأُ مَعْرِفَةُ اللَّيْلِ مِنْ فِكْرَةِ السَّرْقَةِ أَوْ الْفِرَارِ ، فَتَنْشَأُ فِي
نَفُوسِ النَّاسِ كِرَاهِيَتُهُ وَنَسْبَتُهُ إِلَى إِصْدَارِ الشَّرِّ وَالسَّوَّاتِ إِنْ كَانَ مَعْنَاهُ
مُطْلَقٌ مَا يَسُوءُ مِنْهُمَا وَنَقَائِصُهُمَا فَهِيَ مِنْ قَبِيلِ الْقَسَمِينَ ، وَإِنْ كَانَ مَعْنَاهُ الْعَوْرَةُ
فَهِيَ مِنْ قَبِيلِ الْقَسَمِ الثَّانِي ، أَعْنِي الشَّيْءَ الْمَقَارِنَ لِمَا يَسُوءُ ، لِأَنَّ الْعَوْرَةَ تَقَارِنُ
فِعْلًا سَيِّئًا مِنَ النَّقَائِصِ الْمَحْسُوسَةِ ، وَاللَّهُ أَوْجَدَهَا سَبَبَ مُصَالِحٍ ، فَلَمْ يَشْعُرْ
آدَمُ وَزَوْجُهُ بِشَيْءٍ مِمَّا خُلِقَتْ لِأَجْلِهِ ، وَإِنَّمَا شَعُرَا بِمُقَارَنَةِ شَيْءٍ مَكْرُوهٍ لِذَلِكَ
وَكُلَّ ذَلِكَ نَشَأٌ بِالْإِهَامِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى ، وَهَذَا التَّطَوُّرُ ، الَّتِي أَشَارَتْ إِلَيْهِ الْآيَةُ ،
قَدْ جَعَلَهُ اللَّهُ تَطَوُّرًا فَطْرِيًّا فِي ذَرِيَّةِ آدَمَ ، فَالطِّفْلُ فِي أَوَّلِ عَمْرِهِ يَكُونُ بَرِيثًا
مِنْ خَوَاطِرِ السَّوِّ فَلَا يَسْتَأْ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِهِ إِلَّا إِذَا لَحِقَ بِهِ مَوْلَمٌ خَارِجِي ،

ثم إذا ترعرع أخذت خواطر السوء تتباه في باطن نفسه فيفرضها ويولدها .
وينفعل بها أو يفعل بما تشير به عليه .

وقوله : « وطفقا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ » حكاية
لابتداء عمل الإنسان لستر نقائصه ، وتحيلُه على تجنب ما يكرهه ، وعلى
تحسين حاله بحسب ما يُخَيَّلُ إليه خياله ، وهذا أول مظهر من مظاهر الحضارة
أنشأه الله في عقلي أصلي البشر ، فإنهما لما شعرا بسوأتهما بكلا المعنيين ،
عرّفا بعض جزئياتها ، وهي العورة وحدث في نفوسهما الشعور بقبح
بروزها ، فشرعا يخفيانها عن أنظارهما استبشاعا وكراهية ، وإذا قد
شعرا بذلك بالإلهام الفطري ، حيث لا ملقن يلقنهما ذلك ، ولا تعليم يعلمهما ،
تقرر في نفوس الناس أن كشف العورة قبيح في الفطرة ، وأن سترها متعين ،
وهذا من حكم القوة الواهمة الذي قارن البشر في نشأته ، فدل على أنه وهم
فطري متأصل ، فلذلك جاء دين الفطرة بتقرير ستر العورة ، مشايعة لما
استقر في نفوس البشر ، وقد جعل الله للقوة الواهمة سلطانا على نفوس البشر
في عصور طويلة ، لأن في اتباعها عونا على تهذيب طباعه ، ونزع الجلافة
الحيوانية من النوع ، لأن الواهمة لا توجد في الحيوان ، ثم أخذت الشرائع ،
ووصايا الحكماء ، وآداب المربين ، تزيل من عقول البشر متابعة الأوهام
تدريجا مع الزمان ، ولا يُبْقُونَ منها إلّا ما لا بد منه لاستبقاء الفضيلة في
العادة بين البشر ، حتى جاء الإسلام وهو الشريعة الخاتمة فكان نوط الأحكام
في دين الإسلام بالأمور الوهمية ملغى في غالب الأحكام ، كما فصلته
في كتاب « مقاصد الشريعة » وكتاب « أصول نظام الاجتماع في الإسلام » .

والخصف حقيقته تقوية الطبقة من النعل بطبقة أخرى لتشتد ، ويستعمل
مجازا مرسلا في مطلق التقوية للخيرقة والثوب ، ومنه ثوب خفيف أي
مخصوف أي غليظ النسج لا يشف عما تحته ، فمعنى يَخْصِفَانِ يضعان على
عورتاهما الورق بعضه على بعض كفعل الخاصف وضعا مُلْزَقًا متمكنا ،
وهذا هو الظاهر هنا إذ لم يقل يَخْصِفَانِ وَرَقَ الْجَنَّةِ .

و (مِنْ) فِي قَوْلِهِ : « مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ » يَجُوزُ كَوْنُهَا اسْمًا بِمَعْنَى بَعْضٍ فِي مَوْضِعِ مَفْعُولٍ « يَخْصِفَانِ » أَيِ يَخْصِفَانِ بَعْضَ وَرَقِ الْجَنَّةِ ، كَمَا فِي قَوْلِهِ : « مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يَحْرَفُونَ » ، وَيَجُوزُ كَوْنُهَا بَيَانِيَّةً لِمَفْعُولٍ مَحْذُوفٍ بِمُقْتَضَاهُ : « يَخْصِفَانِ » وَالتَّقْدِيرُ : يَخْصِفَانِ خِصْفًا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ .

﴿وَنَادَيْهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [99] قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [23]

عطف على جواب (لَمْ)، فهو مما حصل عند ذوق الشجرة ، وقد رتب الإخبار عن الأمور الحاصلة عند ذوق الشجرة على حسب ترتيب حصولها في الوجود، فإنهما بدت لهما سوأتها فطفقا يَخْصِفَانِ ، وأعقب ذلك نداء الله إياهما.

وهذا أصل في ترتيب الجمل في صناعة الإنشاء ، إلا إذا اقتضى المقام العدول عن ذلك ، ونظير هذا الترتيب ما في قوله تعالى : « ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب » وقد بيّنته في كتاب أصول الإنشاء والخطابة ولم أعلم أنني سبقت إلى الاهتداء إليه .

وقد تأخر نداء الرب إياهما إلى أن بدت لهما سوأتها ، وتحسّلا لستر عوراتهما ليكون للتوبيخ وقع مكين من نفوسهما ، حين يقع بعد أن تظهر لهما مناسد عصيانهما . فيعلمنا أن الخير في طاعة الله ، وأن في عصيانه ضرا .

والنداء حقيقته ارتفاع الصوت وهو مشتق من الندى — بفتح النون والقصر — وهو بعد الصوت قال مدثر بن شيبان النمري :

فَقُلْتُ ادْعِي وَأَدْعُو إِنَّ أُنْدَى لِيَصَوْتُ أَنْ يُنَادِي دَاعِيَانِ

وهو مجاز مشهور في الكلام الذي يراد به طلب إقبال أحد إليك ، وله حروف معروفة في العربية : تدلّ على طلب الإقبال ، وقد شاع إطلاق النداء على هذا حتى صار من الحقيقة ، وتفرّع عنه طلب الإصغاء وإقبال الذّمّن من القريب منك ، وهو إقبال مجازي .

« وناداهما ربّهما » مستعمل في المعنى المشهور : وهو طلب الإقبال ، على أن الإقبال مجازي لا محالة فيكون كقوله تعالى : « وذكرياء إذا نادى ربّه » وهو كثير في الكلام . ويجوز أن يكون مستعملا في الكلام بصوت مرتفع كقوله تعالى : « كمثّل الذي ينطق بما لا يسمع إلاّ دعاء ونداء » - وقوله : ونودوا أن تلکم الجنة أورثتموها » وقول بشر :

نَادَيْتُ إِنّ الْحَبَّ أَشْعَرَنِي قَتَلًا وَمَا أَحْدَثُ مِنْ ذَنْبٍ

ورفع الصّوت يكون لأغراض ، ومحمّله هنا على أنه صوت غضب وتوبيخ . وظاهر إسناد النداء إلى الله أن الله ناداهما بكلام بدون واسطة ملك مرسل ، مثل الكلام الذي كلّم الله به موسى ، وهذا واقع قبل الهبوط إلى الأرض ، فلا ينافي ما ورد من أن موسى هو أوّل نبيء كلّمه الله تعالى بلا واسطة ، ويجوز أن يكون نداء آدم بواسطة أحد الملائكة .

وجملة : « ألم أنهكما » في موضع البيان لجملة (ناداهما) ، ولهذا فصلت الجملة عن التي قبلها .

والاستفهام في « ألم أنهكما » للتقرير والتوبيخ ، وأوّل حروف النفي زيادة في التقرير ، لأنّ نهى الله إياهما واقع فانتفاؤه منتفأ ، فإذا أدخلت أداة التقرير وأقرّ المقرّر بضدّ النفي كان إقراره أقوى في المؤاخذه بموجبه ، لأنّه قد هبّيه له سبيل الإنكار ، لو كان يستطيع إنكاراً ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « يا معشر الجنّ والإنس ألم يأتكم رسل منكم » الآية في سورة الأنعام ، ولذلك اعترفا بأنّهما ظلما أنفسهما .

وعطف جملة : « وأقلُّ لكما » على جملة : « أنهكما » للمبالغة في التوبيخ ، لأنّ النّهي كان مشفوعاً بالتحذير من الشّيطان الّذي هو المغري لهما بالأكل من الشّجرة ، فهما قد أضاعا وصيتين . والمقصود من حكاية هذا القول هنا تذكير الأمتة بعداوة الشّيطان لأصل نوع البشر ، فيعلموا أنّها عداوة بين النّوعين ، فيحذروا من كلّ ما هو منسوب إلى الشّيطان ومعدود من وسوسته ، فإنّه لما جُبل على الخبث والخري كان يدعو إلى ذلك بطبعه وكان لا يهنأ له بال ما دام عدوّه ومحسوده في حالة حسنة .

والمبين أصله المظهر ، أي للعداوة بحيث لا تخفى على من يتتبع آثار وسوسته وتغريره ، وما عامل به آدم من حين خلقه إلى حين غروره به ففي ذلك كلّه إبانة عن عداوته ، ووجه تلك العداوة أن طبعه ينافي ما في الإنسان من الكمال الفطري المؤيّد بالتوفيق والإرشاد الإلهي ، فلا يحب أن يكون الإنسان إلاّ في حالة الضلال والفساد . ويجوز أن يكون المبين مستعملاً مجازاً في القويّ الشّديد لأنّ شأن الوصف الشّديد أن يظهر للعيان .

وقد قالوا : « ربّنا ظلمنا أنفسنا » اعترافاً بالعصيان ، وبأنّهما علما أن ضرر المعصية عاد عليهما ، فكانا ظالمين لأنفسهما إذ جرّأ على أنفسهما الدّخول في طور ظهور السّوّات ، ومشقّة اتّخاذ ما يستر عوراتهما ، وبأنّهما جرّأ على أنفسهما غضب الله تعالى ، فهما في توقّع حقوق العذاب ، وقد جزما بأنّهما يكونان من الخاسرين إن لم يغفر الله لهما ، إمّا بطريق الإلهام أو نوع من الوحي ، وإمّا بالاستدلال على العواقب بالمباديء ، فإنّهما رأيا من العصيان بواديء الضر والشرّ ، فعلما أنّه من غضب الله ومن مخالفة وصايته ، وقد أكدا جملة جواب الشرّط بلام القسم ونون التوكيد إظهاراً لتحقيق الخسران استرحاماً واستغفاراً من الله تعالى .

﴿ قَالَ أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [٢٤]

طوى القرآن هنا ذكر التوبة على آدم : لأن المقصود من القصة في هذه السورة التذكير بعداوة الشيطان وتحذير الناس من اتباع وسوسته ، وإظهار ما يُعقبه اتباعه من الخسران والفساد ، ومقام هذه الموعظة يقتضي الإعراض عن ذكر التوبة للاقتصار على أسباب الخسارة ، وقد ذكرت التوبة في آية البقرة المقصود منها بيان فضل آدم وكرامته عند ربه ، ولكل مقام مقال .
والخطابُ لآدم وزوجه وإبليس .

والأمر تكويني ، وبه صار آدم وزوجه وإبليس من سكان الأرض .

وجملة «بعضكم لبعض عدو» في موضع الحال من ضمير : «اهبطوا» المرفوع بالأمر التكويني فهذه الحال أيضا تفيد معنى تكوينيا وهو مقارنة العداوة بينهم لوجودهما في الأرض ، وهذا التكوين تأكدت به العداوة الجبلية السابقة فرسخت وزادت ، والمراد بالبعض البعض المخالف في الجنس ، فأحد البعضين هو آدم وزوجه ، والبعض الآخر هو إبليس ، وإذ قد كانت هذه العداوة تكوينية بين أصلي الجنسين ، كانت موروثة في نسلهما ، والمقصود تذكير بني آدم بعداوة الشيطان لهم ولأصلهم ليتهموا كل وسوسة تأتيهم من قبله ، وقد نشأت هذه العداوة عن حسد إبليس ، ثم سرّت وتشجرت فصارت عداوة تامة في سائر نواحي الوجود ، فهي منبثة في التفكير والجسد ، ومقتضية تمام التنافر بين النوعين .

وإذ قد كانت نفوس الشياطين داعية إلى الشرّ بالجبلّة تعين أن عقل الإنسان منصرف بجبلته إلى الخير، ولكنه معرض لوسوسة الشياطين، فيقع في شذوذ عن أصل فطرته ، وفي هذا ما يكون مفتاحا لمعنى كون الناس يولدون على الفطرة ، وكون الإسلام دين الفطرة ، وكون الأصل في الناس الخير . أمّا كون الأصل في الناس العدالة أو الجرح فذلك منظور فيه إلى خشية الوقوع في الشذوذ ، من حيث لا يدري الحاكم ولا الراوي ، لأنّ أحوال الوقوع في ذلك الشذوذ مبهمة فوجب التبصّر في جميع الأحوال .

وعطفت جملة: «ولكم في الأرض مستقر» على جملة: «بعضكم لبعض عدو». والمستقر مصدر ميمي والاستقرار هو المكث وقد تقدم القول فيه عند قوله تعالى: «لكل نبي مستقر» - وقوله - فمستقر ومستودع» في سورة الأنعام. والمراد به الوجود أي وجود نوع الانسان وبخصائصه وليس المراد به الدفن كما فسر به بعض المفسرين لأن قوله ومتاع يُصَدُّ عن ذلك ولأن الشياطين والجن لا يُدفنون في الأرض.

والمتاع والتمتع: نيل الملذات والمرغوبات غير الدائمة، ويطلق المتاع على ما يُتمتع به ويتنفع به من الأشياء، وتقدم في قوله تعالى: «لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم» في سورة النساء.

والحين المدة من الزمن، طويلة أو قصيرة، وقد نكر هنا ولم يحدد لاختلاف مقداره باختلاف الأجناس والأفراد، والمراد به زمن الحياة التي تخول صاحبها إدراك اللذات، وفيه يحصل بقاء الذات غير متفرقة ولا متلاشية ولا معدومة، وهذا الزمن المقارن لحالة الحياة والإدراك هو المسمى بالأجل، أي المدة التي يبلغ إليها الحي بحياته في علم الله تعالى وتكوينه، فإذا انتهى الأجل وانعدمت الحياة انقطع المستقر والمتاع، وهذا إعلام من الله بما قدره للنوعين، وليس فيه امتنان ولا تنكيل بهم.

﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [25]

أعيد فعل القول في هذه الجملة مستأنفا غير مقترن بعاطف، ولا مستغنى عن فعل القول بواو عطف، مع كون القائل واحدا، والغرض متحد، وخروجاً عن مقتضى الظاهر لأن مقتضى الظاهر في مثله هو العطف، وقد أهمل توجيه ترك العطف جمهور الحذاق من المفسرين: الزمخشري وغيره، ولعله رأى ذلك أسدوبا من أساليب الحكاية، وأول من رأته حاول توجيه ترك العطف هو الشيخ محمد بن عرفة التونسي في املاءات التفسير المروية

عنه ، فإنه قال في قوله تعالى الآتي في هذه السورة : « قال أغير الله أبغىكم إلها » بعد قوله : « قال انكم قوم تجهلون » إذ جعل وجه إعادة لفظ قال هو ما بين المقالين من البؤن ، فالأول راجع إلى مجرد الإخبار ببطلان عبادة الأصنام في ذاته ، والثاني إلى الاستدلال على بطلانه ، وقد ذكر معناه الخفاجي عند الكلام على الآية الآتية بعد هذه ، ولم ينسبه إلى ابن عرفة فلعله من توارد الخواطر ؛ وقال أبو السعود : إعادة القول إما لإظهار الاعتناء بمضمون ما بعده ، وهو قوله : « فيها تحيون » وإما للإيدان بكلام محذوف بين القولين كما في قوله تعالى : « قال فما خطبكم - اثر قوله - قال ومن يقنط من رحمة ربه » فإن الخليل خاطب الملائكة أولاً بغير عنوان كونهم مرسلين ، ثم خاطبهم بعنوان كونهم مرسلين عند تبين أن مجيئهم ليس لمجرد البشارة ، فلذلك قال : « فما خطبكم » ، وكما في قوله تعالى : « أرايتك هذا الذي كرمت عليّ - بعد قوله - قال أسجد لِمَنْ خلقت طينا » فإنه قال قوله الثاني بعد الإنظار المترتب على استنظاره الذي لم يصرح به اكتفاء بما ذكر في مواضع أخرى ، هذا حاصل كلامه في مواضع ، والتوجيه الثاني مردود إذ لا يلزم في حكاية الأقوال الإحاطة ولا الاتصال .

والذي أراه أن هذا ليس أسلوباً في حكاية القول يتخير فيه البليغ ، وأنه مساو للعطف بـ « ثم » ، وللجمع بين حرف العطف وإعادة فعل القول ، كما في قوله تعالى : « وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل - بعد قوله - قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا » ، فإذا لم يكن كذلك كان توجيه إعادة فعل القول ، وكونه مستأنفاً : أنه استئناف ابتدائي للاهتمام بالخبر ، إيذاناً بتغير الخطاب بأن يكون بين الخطابين تخالفاً مما فالمخاطب بالأول آدم وزوجه والشيطان ، والمخاطب بالثاني آدم وزوجه وأبناؤهما ، فإن كان هذا الخطاب قبل حدوث الذرية لهما كما هو ظاهر السياق فهو خطاب لهما بإشعارهما أنهما أبوا خلق كثير :

كلّهم هذا حالهم ، وهو من تغليب الوجود على من لم يوجد ، وإن كان قد وقع بعد وجود الذرية لهما فوجه الفصل أظهر وأجدر ، والقريضة على أن إبليس غير داخل في الخطاب هو قوله : « ومنها تخرجون » لأن الإخراج من الأرض يقتضي سبق الدخول في باطنها ، وذلك هو الدفن بعد الموت ، والشياطين لا يدفنون . وقد أمهل الله إبليس بالحياة إلى يوم البعث فهو يحشر حينئذ أو يموت ويبعث ، ولا يعلم ذلك إلا الله تعالى .

وقد جعل تغيير الأسلوب وسيلة للتخلص إلى توجيه الخطاب إلى بني آدم عقب هذا . وقد دلّ جمع الضمير على كلام مطوي بطريقة الإيجاز : وهو أن آدم وزوجه استقرا في الأرض ، وتظهر لهما ذرية ، وأن الله أعلمهم بطريق من طرق الإعلام الإلهي بأن الأرض قرارهم ، ومنها مبعثهم ، يشمل هذا الحكم الموجودين منهم يوم الخطاب والذين سيوجدون من بعد .

وقد يجعل سبب تغيير الأسلوب تخالف القولين بأن القول السابق قول مخاطبة ، والقول الذي بعده قول تقدير وقضاء أي قدر الله تحيون فيها وتموتون فيها وتخرجون منها . وتقديس المجرورات الثلاثة على متعلقاتها للاهتمام بالأرض التي جعل فيها قرارهم ومتاعهم ، إذ كانت هي مقرّ جميع أحوالهم .

وقد جعل هذا التقديم وسيلة إلى مراعاة النظير ، إذ جعلت الأرض جامعة لهاته الأحوال : فالأرض واحدة وقد تداولت فيها أحوال سكّانها المتخالفة تخالفاً بعيداً .

وقرأ الجمهور : تُخْرَجُونَ - بضمّ الفوقية وفتح الرّاء - على البناء للمفعول ، وقرأه حمزة ، والكسائي ، وابن ذكوان عن ابن عامر ، ويعقوب ، وخلف : بالبناء للفاعل .

﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [26]

إذا جرينا على ظاهر التفسير كان قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » الآية استئنافا ابتدائيا ، عاد به الخطاب إلى سائر الناس الذين خوطبوا في أول السورة بقوله : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم » الآيات ، وهم أمة الدعوة ، لأن الغرض من السورة إبطال ما كان عليه مشركو العرب من الشرك وتوابعه من أحوال دينهم الجاهلي ، وكان قوله : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم » استطرادا بذكر منة الله عليهم وهم يكفرون به كما تقدم عند قوله تعالى : « ولقد خلقناكم » فخاطبت هذه الآية جميع بني آدم بشيء من الأمور المقصودة من السورة فهذه الآية كالمقدمة للغرض الذي يأتي في قوله : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد » ووقوعها في أثناء آيات التحذير من كيد الشيطان جعلها بمنزلة الاستطراد بين تلك الآيات وإن كانت هي من الغرض الأصلي .

ويجوز أن يكون قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » وما أشبهه مما افتتح بقوله : « يا بني آدم » أربع مرات ، من جملة المقول المحكي بقوله : « قال فيها تحيون » فيكون مما خاطب الله به بني آدم في ابتداء عهدهم بعمران الأرض على لسان أبيهم آدم ، أو بطريق من طرق الإعلام الإلهي ، ولو بالإلهام ، لما تنشأ به في نفوسهم هذه الحقائق ، فابتدأ فأعلمهم بمنته عليهم أن أنزل لهم لباسا يوارى سوءاتهم ، ويتجملون به بمناسبة ما قص الله عليهم من تعري أبويهم حين بدت لهما سوءاتهما ، ثم بتحذيرهم من كيد الشيطان وفتنته بقوله : « يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان » ثم بأن أمرهم بأخذ اللباس وهو زينة الإنسان عند مواقع العبادة لله تعالى بقوله : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد » ، ثم بأن أخذ عليهم العهد بأن يصدقوا الرسل وينتفعوا بهديهم بقوله : « يا بني آدم إمتا يأتينكم رسل منكم » الآية ، واستطرد بين ذلك كله بمواعظ تنفع الذين قُصِدوا من هذا القصص ، وهم المشركون المكذبون محمدا - صلى الله عليه وسلم - ، فهم المقصود من هذا الكلام

كيفما تفتنت أساليبه وتناسق نظمُهُ ، وأياً ما كان فالمقصود الأول من هذه الخطابات أو من حكايتها هم مشركو العرب ومكذّبو محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ولذلك تخللت هذه الخطابات مُستطردّاتٌ وتعريضاتٌ مناسبة لما وضعه المشركون من التّكاذيب في نقض أمر الفطرة .

والجُمْل الثلاث من قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً - وقوله - يا بني آدم لا يفتننكم الشّيطان - وقوله - يا بني آدم خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » متّصلة تمام الاتّصال بقصة فتنة الشّيطان لآدم وزوجه ، أو متّصلة بالقول المحكي بجملة : « قال فيها تحيون » على طريقة تعداد المقول تعداداً يشبه التّكرير .

وهذا الخطاب يشمل المؤمنين والمشركين ، ولكن الحظّ الأوفر منه للمشركين : لأنّ حظّ المؤمنين منه هو الشّكر على يقينهم بأنّهم موافقون في شؤونهم لمرضاة ربّهم ، وأمّا حظّ المشركين فهو الإنذار بأنّهم كافرون بنعمة ربّهم ، معرضون لسخطه وعقابه .

وابتدئ الخطاب بالنّداء ليقع إقبالهم على ما بعده بشرائهم ، وكان لاختيار استحضارهم عند الخطاب بعنوان بني آدم مرّتين وقع عجيب ، بعد الفراغ من ذكر قصة خلق آدم وما لقيه من وسوسة الشّيطان : وذلك أنّ شأن الذريّة أن تثار لأبائها، وتعادي عدوهم، وتحترس من الوقوع في شرّكه .

ولمّا كان إلّهام الله آدم أن يستر نفسه بورق الجنة منة عليه ، وقد تقلّدها بنوه ، خوطب النّاس بشمول هذه المنة لهم بعنوان يدلّ على أنّها منّة موروثّة ، وهي أوقع وأدعى للشّكر ، ولذلك سمّي تيسير اللّباس لهم وإلّهامهم إياه إنزالاً ، لقصد تشريف هذا المظهر ، وهو أوّل مظاهر الحضارة ، بأنّه منزل على النّاس من عند الله ، أو لأنّ الذي كان منهُ على آدم نزل به من الجنة إلى الأرض التي هو فيها ، فكان له في معنى الإنزال مزيد اختصاص ،

على أن مجرد الإلهام إلى استعماله بتسخير إلهي ، مع ما فيه من عظيم الجدوى على الناس والنفع لهم ، يحسن استعارة فعل الإنزال إليه ، تشريفا لشأنه ، وشاركه في هذا المعنى ما يكون من الملهمات عظيم النفع ، كما في قوله : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » أي أنزلنا الإلهام إلى استعماله والدفاع به ، وكذلك قوله : « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » أي : خلقها لكم في الأرض بتدبيره ، وعلمكم استخدامها والانتفاع بما فيها ، ولا يطرد في جميع ما أُلهم إليه البشر مما هو دون هذه في الجدوى ، وقد كان ذلك اللباس الذي نزل به آدم هو أصل اللباس الذي يستعمله البشر .

وهذا تنبيه إلى أن اللباس من أصل الفطرة الإنسانية ، والفطرة أول أصول الإسلام ، وأنه مما كرم الله به النوع منذ ظهوره في الأرض ، وفي هذا تعريض بالمشركين إذ جعلوا من قرباتهم نزع لباسهم بأن يحجّوا عراة كما سيأتي عند قوله : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده » فخالفوا الفطرة ، وقد كان الأمم يحتفلون في أعياد أديانهم بأحسن اللباس ، كما حكى الله عن موسى - عليه السلام - وأهل مصر : « قال موعدكم يوم الزينة » .

واللباس اسم لما يلبسه الإنسان أي يستر به جزءا من جسده ، فالقميص لباس ، والإزار لباس ، والعمامة لباس ، ويقال لبس التاج ولبس الخاتم قال تعالى : « وتستخرجون حلية تلبسونها » ومصدر لبس اللبس - بضم اللام - .

وجملة : « يوارى سواكم » صفة للباس، وهو صنف اللباس اللازم ، وهذه الصفة صفة مدح اللباس أي من شأنه ذلك وإن كان كثير من اللباس ليس لمواراة السوات مثل العمامة والبرد والقباء وفي الآية إشارة إلى وجوب ستر العورة المغلظة ، وهي السواة ، وأمّا ستر ما عداها من الرجل والمرأة فلا تدل الآية عليه ، وقد ثبت بعضه بالسنة ، وبعضه بالقياس والخوض في تفاصيلها وعللها من مسائل الفقه .

والريش لباس الزينة الزائد على ما يستر العورة ، وهو مستعار من ريش الطير لأنه زينته ، ويقال للباس الزينة ريش .

وعطف (ريشاً) على : « لباساً يوارى سواكم » عطفَ صنف على صنف ، والمعنى يسترنا لكم لباساً يستركم ولباساً تتزينون به .

وقوله : « ولباس التقوى » قرأه نافع ، وابن عامر ، والكسائي ، وأبو جعفر : بالنصب ، عطفاً على «لباساً» فيكون من اللباس المنزّل أي الملهّم ، فيتعيّن أنه لباس حقيقة أي شيء يلبس . والتّقوى : على هذه القراءة ، مصدر بمعنى الوقاية ، فالمراد : لبوس الحرب ، من الدروع والجلوASH والمغافر ، فيكون كقوله تعالى : « وجعل لكم سراويل تقيكم الحرّ وسراويل تقيكم بأسكم » . والاشارة باسم الاشارة المفرد بتأويل المذكور ، وهو اللباس بأصنافه الثلاثة ، أي خير أعطاه الله بني آدم ، فالجملة مستأنفة أو حال من «لباساً» وما عطف عليه .

وقرأه ابن كثير . وعاصم ، وحمزة : وأبو عمرو : ويعقوب ، وخلف : برفع : « لباسُ التقوى » على أن الجملة معطوفة على جملة « قد أنزلنا عليكم لباساً » فيجوز أن يكون المراد بلباس التقوى مثل ما يرد به في قراءة النصب . ويجوز أن يكون المراد بالتقوى تقوى الله وخشيته ، وأطلق عليها اللباس إما بتخييل التقوى بلباس يلبس ، وإما بتشبيهه ملازمة تقوى الله بملازمة اللباس لباسه ، كقوله تعالى : « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » مع ما يحسن هذا الإطلاق من المشاكلة .

وهذا المعنى الرفع أليق به . ويكون استطراداً للتحريض على تقوى الله ، فإنها خير للناس من منافع الزينة ، واسم الإشارة على هذه القراءة لتعظيم المشار إليه .

وجملة : « ذلك من آيات الله لعلهم يذكّرون » استئناف ثان على قراءة : « ولباس التقوى » بالنصب بأن استأنف ، بعد الامتنان بأصناف اللباس ، استئناف يؤذنان بعظيم النعمة : الأول بأن اللباس خير للناس ، والثاني بأن اللباس آية من آيات الله تدلّ على علمه ولطفه ، وتدلّ على

وجوده ، وفيها آية أخرى وهي الدلالة على علم الله تعالى بأن ستكون أمة يغلب عليها الضلال فيكونون في حجّهم عُرّةً ، فلذلك أكّد الوصاية به . والمشار إليه ، بالإشارة التي في الجملة الثانية ، عين المشار إليه بالإشارة التي في الجملة الأولى وللاهتمام بكلمتا الجملتين جعلت الثانية مستقلة غير معطوفة .

وعلى قراءة رفع : « ولباسُ التقوى » تكون جملة : « ذلك من آيات الله » استئنافا واحدا والإشارة التي في الجملة الثانية عائدة إلى المذكور قبل من أصناف اللباس حتّى المجازي على تفسير لباس التقوى بالمجازي :

وضمير الغيبة في : « لعلّهم يذكرون » التفات أي جعل الله ذلك آية لعلّكم تتذكرون عظيم قدرة الله تعالى وانفراده بالخلق والتقدير واللطف ، وفي هذا الالتفات تعريض بمن لم يتذكر من بني آدم فكأنّه غائب عن حضرة الخطاب ، على أن ضمائر الغيبة ، في مثل هذا المقام في القرآن ، كثيرا ما يقصد بها مشركو العرب .

﴿ يَبْنِيْ اٰدَمَ لَا يَفْتِنٰنِكُمْ الشَّيْطٰنُ كَمَا اَخْرَجَ اٰبَوَيْكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَ تٰهُمَا اِنَّهٗ يُرِيْكُمْ هُوَ وَقَبِيْلُهُ مِمَّنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِيْنَ اَوْلِيَآءَ لِلَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ ﴾ [27]

أعيد خطاب بني آدم، فهذا النداء تكملة للآي قبله، بُني على التحذير من متابعة الشيطان إلى إظهار كيدته للناس من ابتداء خلقهم ، إذ كاد لأصلهم . والنداء بعنوان بني آدم : للوجه الذي ذكرته في الآية قبلها ، مع زيادة التنويه بمنّة اللباس توكيدا للتعريض بحماقة الذين يحجّون عُرّة .

وقد نهوا عن أن يفتنهم الشيطان ، وفتون الشيطان حصول آثار وسوسته ، أي لا تمكّنوا الشيطان من أن يفتنكم ، والمعنى النّهي عن طاعته ، وهذا من مبالغة النّهي ، ومنه قول العرب لا أعرفنّك تفعل كذا : أي لا تفعلنّ فأعرف فعلك ، وقولهم : لا أرينّك هنا : أي لا تحضرن هنا فأراك ، فالمعنى لا تطيعوا الشيطان في فتنه فيفتنكم ومثل هذا كناية عن النّهي عن فعل والنّهي عن التعرّض لأسبابه .

وشبّه الفتون الصادر من الشيطان للنّاس بفتنه آدم وزوجه إذ أقدمهما على الأكل من الشجرة المنهي عنه ، فأخرجهما من نعيم كانا فيه، تذكيرا للبشر بأعظم فتنة فتن الشيطان بها نوعهم ، وشملت كلّ أحد من النّوع ، إذ حرّم من النّعيم الذي كان يتحقّق له لو بقي أبواه في الجنّة وتناسلا فيها ، وفي ذلك أيضا تذكير بأنّ عداوة البشر للشيطان موروثّة ، فيكون أبعث لهم على الحذر من كيدّه .

و (ما) في قوله : « كما أخرج » مصدرية ، والجار والمجرور في موضع الصّفة لمصدر محذوف هو مفعول مطلق ليفتننّكم ، والتقدير : فتونا كما إخراجهم أبويكم من الجنّة ، فإنّ إخراجهم إياهما من الجنّة فتون عظيم يشبه به فتون الشيطان حين يراد تقريب معناه للبشر وتخويفهم منه .

والأبوان تثنية الأب ، والمراد بهما الأب والأمّ على التّغليب ، وهو تغليب شائع في الكلام وتقدّم عند قوله تعالى : « ولأبويه » في سورة النساء . وأطلق الأب هنا عن الجدّ لأنّه أب أعلى ، كما في قول النّبيّ - صلى الله عليه وسلّم - : « أنا ابن عبد المطّلب » .

وجملة : « ينزع عنهما لباسهما » في موضع الحال المقارنة من الضمير المستتر في : « أخرج » أو من : « أبويكم » والمقصود من هذه الحال تفضيع هيئة الإخراج بكونها حاصلة في حال انكشاف سوّآتهما لأنّ انكشاف السوء

من أعظم الفظائع والفضائح في متعارف الناس .

والتعبير عما مضى بالفعل المضارع لاستحضار الصورة العجيبة من تمكنه من أن يتركهما عريانين .

واللباسُ تقدمُ قريبا، ويجوز هنا أن يكون حقيقة وهو لباسُ جلّلهما الله به في تلك الجنة يحجب سوأتهما، كما روي أنه حجاب من نور، وروي أنه كقشر الأظفار وهي روايات غير صحيحة. والأظهر أن نزع اللباس تمثيل لحال التسبب في ظهور السوء.

وكرر التنويه باللباس تمكينا للتمهيد لقوله تعالى بعده : «خذوا زينتكم عند كل مسجد» .

وإسناد الإخراج والنزع والإراءة إلى الشيطان مجاز عقلي، مبني على التسامح في الإسناد بتنزيل السبب منزلة الفاعل، سواء اعتبر النزع حقيقة أم تمثيلا، فإن أطراف الإسناد المجازي العقلي تكون حقائق، وتكون مجازات، وتكون مختلفة، كما تقرر في علم المعاني .

واللام في قوله : «ليريهما سوأتهما» لام التعليل الادعائي، تبعا للمجاز العقلي، لأنه لما أسند الإخراج والنزع والإراءة إليه على وجه المجاز العقلي، فجعل كأنه فاعل الإخراج ونزع لباسهما وإراءةتهما سوأتهما، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال وهو أن يرياهما سوأتهما ليتم ادعاء كونه فاعل تلك الأفعال المضرة، وكونه قاصدا من ذلك الشناعة والفظاعة، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائية من أفعالهم إتماما للكيد، وإنما الشيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوأتهما، فانتظم الإسناد الادعائي مع التعليل الادعائي، فكانت لام العلة تقوية للإسناد المجازي، وترشيحا له، ولأجل هذه النكتة لم نجعل اللام هنا للعاقبة كما جعلناها في قوله : «فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووري عنهما من سوأتهما» إذ لم تقارن اللام هنالك إسنادا مجازيا .

وفي الآية إشارة إلى أن الشيطان يهتم بكشف سوء ابن آدم لأنه يسهه أن يراه في حالة سوء وفظاعة .

وجملة : «إنه يراكم هو وقبيله» واقعة موقع التعليل للنهي عن الافتتان بفتنة الشيطان ، والتحذير من كيدته ، لأنّ شأن الحذر أن يرصد الشّيء المخوف بنظره ليحترس منه إذا رأى بَوادره ، فأخبر الله النّاس بأنّ الشّياطين ترى البشر ، وأنّ البشر لا يرونها ، إظهارا للتفاوت بين جانب كيدهم وجانب حذر النّاس منهم ، فإنّ جانب كيدهم قويّ متمكّن وجانب حذر النّاس منهم ضعيف ، لأنّهم يأتون المكيد من حيث لا يدري .

فليس المقصود من قوله : «إنه يراكم وقبيله من حيث لا ترونهم» تعليم حقيقة من حقائق الأجسام الخفيّة عن الحواس وهي المسمّاة بالمجردات في اصطلاح الحكماء ويسمّيها علماءنا الأرواح السفليّة إذ ليس من أغراض القرآن التّصديّ لتعليم مثل هذا إلّا ما له أثر في التّزكية النّفسية والموعظة .

والضمير الذي اتّصلت به (إنّ) عائد إلى الشّيطان ، وعُطف : «وقبيله» على الضمير المستتر في قوله : « يراكم » ولذلك فصل بالضمير المنفصل . وذُكر القبيل ، وهو بمعنى القبيلة ، للدّلالة على أنّ له أنصارا ينصرونه على حين غفلة من النّاس ، وفي هذا المعنى تقريب حال عداوة الشّياطين بما يعهده العرب من شدة أخذ العدوّ عدوّه على غرة من المأخوذ : تقول العرب : أتاهم العدوّ وهم غارون

وتأكيد الخبر بحرف التّوكيد لتنزيل المخاطبين في إعراضهم عن الحذر من الشّيطان وفتنته منزلة من يتردّدون في أنّ الشّيطان يراهم وفي أنّهم لا يرونه .

و«من حيث لا ترونهم» ابتداء مكان مبهم تنتفي فيه رؤية البشر ، أي من كلّ مكان لا ترونهم فيه ، فيفيد : إنّ يراكم وقبيله وأنتم لا ترونه قريبا كانوا أو بعيدا ، فكانت الشّياطين محجوبين عن أبصار البشر ، فكان ذلك هو المعتاد من الجنّيين ، فرؤية ذوات الشّياطين متنفية لا محالة ، وقد يخول الله رؤية الشّياطين أو الجنّ متشكّلة في أشكال الجسمانيات ،

معجزةً للأنبياء كما ورد في الصحيح : « إن عفريتاً من الجن تفلّت عليّ اللّيلة في صلاتي فهتممت أن أوثقه في سارية من المسجد » الحديث ، أو كرامةً للصّالحين من الأمم كما في حديث الذي جاء يسرق من زكاة الفطر عند أبي هريرة ، وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - لأبي هريرة : « ذلك شيطان » كما في الصحيحين ، ولا يكون ذلك إلاّ على تشكّل الشيطان أو الجن في صورة غير صورته الحقيقيّة ، بتسخير الله لتتمكّن منه الرّؤية البشريّة ، فالمرئيّ في الحقيقة الشّكل الذي ماهية الشيطان من ورائه ، وذلك بمنزلة رؤية مكانٍ يُعلم أنّ فيه شيطاناً ، وطريق العلم بذلك هو الخبر الصادق ، فلو لا الخبر لما علم ذلك .

وجملة : « إنّنا جعلنا الشّياطين أولياءَ للذين لا يؤمنون » مستأنفة استئنافاً ابتدائياً قصد منه الانتقال إلى أحوال المشركين في ائتمارهم بأمر الشيطان ، تحذيراً للمؤمنين من الانتظام في سلوكهم ، وتنفيراً من أحوالهم ، والمناسبة هي التحذير وليس لهذه الجملة تعلق بجملة : « إنّّه يراكم هو وقيبله » .

وتأكيد الخبر بحرف التأكيد للاهتمام بالخبر بالنسبة لمن يسمعه من المؤمنين .

والجعل هنا جعل التكوين ، كما يعلم من قوله تعالى : « بعضكم لبعض عدوٌ » بمعنى خلقنا الشياطين .

و« أولياء » حال من « الشياطين » وهي حال مقدرة أي خلقناهم مقدرة ولايتهم للذين لا يؤمنون ، وذلك أنّ الله جبل أنواع المخاوقات وأجناسها على طبائع لا تنتقل عنها ، ولا تقدر على التصرّف بتغييرها : كالاقتراس في الأسد ، والتّسع في العقرب ، وخلق للإنسان العقل والفكر فجعله قادراً على اكتساب ما يختار ، ولما كان من جبلة الشياطين حبّ ما هو فساد ، وكان من قدرة الإنسان وكسبه أنّه قد يتطلّب الأمر العائد بالفساد ، إذا كان له فيه عاجل شهوة أو كان يشبه الأشياء

الصّالحة في بادئ النظرة الحمقاء ، كان الإنسان في هذه الحالة موافقا لطبع الشّياطين ، ومؤتمرا بما تسوله إليه ، ثمّ يغلب كسب الفساد والشرّ على الذين توغّلوا فيه وتدرّجوا إليه ، حتّى صار المالِك لإراداتهم ، وتلك مرّبة المشركين ، وتتفاوت مراتب هذه الولاية ، فلا جرم نشأت بينهم وبين الشّياطين ولاية ووافق لتقارب الدّواعي ، فبذلك انقلبت العداوة التي في الجبلّة التي أثبتّها قوله : « إنّ الشّيطان لكما عدوّ مبين - وقوله - بعضكم لبعض عدوّ » فصارت ولاية ومحبّة عند بلوغ ابن آدم آخر دركات الفساد ، وهو الشّرك وما فيه ، فصار هذا جعلا جديدا ناسخا للجعل الذي في قوله : « بعضكم لبعض عدوّ » كما تقدّمت الإشارة إليه هناك ، فما في هذه الآية مقيّد للإطلاق الذي في الآية الأخرى تنبيها على أن من حقّ المؤمن أن لا يوالي الشّيطان .

والمراد بالذين لا يؤمنون المشركون ، لأنّهم المضادون للمؤمنين في مكّة ، وستجىء زيادة بيان لهذه الآية عند قوله تعالى : « يا بني آدم إمّا يأتينكم رسل منكم » في هذه السّورة .

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [٢٨]

«وإذا فعلوا فاحشة» معطوف على الذين لا يؤمنون، فهو من جملة الصّلة ، وفيه إدماج لكشف باطلهم في تعلّلاتهم ومعاذيرهم الفاسدة ، أي للذين لا يقبلون الإيمان ويفعلون الفواحش ويعتذرون عن فعلها بأنّهم اتّبعوا آباءهم وأنّ الله أمرهم بذلك ، وهذا خاص بأحوال المشركين المكذّبين ، بقريّة قوله :

« قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » والمقصود من جملتي الصلة : تفضيع حال دينهم بأنه ارتكاب فواحش ، وتفضيع حال استدلالهم لها بما لا ينتهض عند أهل العقول . وجاء الشرط بحرف (إذا) الذي من شأنه إفادة اليقين بوقوع الشرط ليشير إلى أن هذا حاصل منهم لا محالة .

والفاحشة في الأصل صفة لموصوف محذوف أي : فعلة فاحشة ثم نزل الوصف منزلة الاسم لكثرة دورانه ، فصارت الفاحشة اسما للعمل الذميمة ، وهي مشتقة من الفُحْش - بضم الفاء - وهو الكثرة والقوة في الشيء المذموم والمكروه ، وغلبت الفاحشة في الأفعال الشديدة القبح وهي التي تنفر منها الفطرة السليمة، أو ينشأ عنها ضرر وفساد بحيث يأبأها أهل العقول الرأجحة ، وينكرها أولو الأحلام ، ويستحيي فاعلها من الناس ، ويتستر من فعلها مثل البغاء والزنى والوَاد والسَّرقة ، ثم تنهى عنها الشرائع الحقة ، فالفعل يوصف بأنه فاحشة قبل ورود الشرع ، كأفعال أهل الجاهلية ، مثل السجود للتمائيل والحجارة وطلب الشفاعة منها وهي جماد ، ومثل العراء في الحج ، وترك تسمية الله على الذبائح ، وهي من خلق الله وتسخيرها ، والبغاء ، واستحلال أموال اليتامى والضعفاء ، وحرمان الأقارب من الميراث ، واستشارة الأزلام في الإقدام على العمل أو تركه ، وقتل غير القتال لأنه من قبيلة القتال ، وتحريمهم على أنفسهم كثيرا من الطيبات التي أحلتها الله وتحليلهم الخبائث مثل الميتة والدم . وقد روي عن ابن عباس أن المراد بالفاحشة في الآية التعري في الحج ، وإنما حمل كلامه على أن التعري في الحج من أول ما أريد بالفاحشة لا قصرها عليه فكأن أئمة الشرك قد أعدوا لأتباعهم معاذير عن تلك الأعمال ولقنوها إياهم ، وجماعها أن ينسبوها إلى آبائهم السالفين الذين هم قدوة لخلفهم ، واعتقدوا أن آباءهم أعلم بما في طي تلك الأعمال من مصالح لو اطلع عليها المنكرون لعرفوا ما أنكروا ، ثم عطفوا على ذلك أن الله أمر بذلك يعنون أن آباءهم ما رسموها من تلقاء أنفسهم ، ولكنهم رسموها بأمر من الله تعالى ، ففهم منه أنهم اعتذروا

لأنفسهم واعتذروا لآبائهم ، فمعنى قولهم : « والله أمرنا بها » ليس ادعاءً بلوغ أمر من الله إليهم ولكنهم أرادوا أن الله أمر آباءهم الذين رسموا تلك الرسوم وسنوها فكان أمر الله آباءهم أمراً لهم ، لأنه أراد بقاء ذلك في ذرياتهم ، فهذا معنى استدلالهم ، وقد أجمله إيجاز القرآن اعتماداً على فطنة المخاطبين .

وأسند الفعل والقول إلى ضمير الذين لا يؤمنون في قوله : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا » : على معنى الإسناد إلى ضمير المجموع ، وقد يكون القائل غير الفاعل ، والفاعل غير قائل ، اعتداداً بأنهم لما صدق بعضهم بعضاً في ذلك فكأنهم فعلوه كلهم ، واعتذروا عنه كلهم .

وأفاد الشرط ربطاً بين فعلهم الفاحشة وقولهم : « وجدنا عليها آباءنا » باعتبار إيجاز في الكلام يدلّ عليه السياق ، إذ المفهوم أنهم إذا فعلوا فاحشة فأنكرت عليهم أو نهوا عنها قالوا وجدنا عليها آباءنا ، وليس المراد بالإنكار والنهي خصوص نهى الإسلام إياهم عن ضلالهم ، ولكن المراد نهى أي ناه وإنكار أي منكر ، فقد كان ينكر عليهم الفواحش من لا يوافقونهم عليها من القبائل ، فإن دين المشركين كان أشتاتاً مختلفاً ، وكان ينكر عليهم ذلك من خلعوا الشّرك من العرب مثل زيد بن عمرو بن نفيل ، وأمية ابن أبي الصلت ، وقد قال لهم زيد بن عمرو : « إن الله خلق الشاة وأنزل لها الماء من السماء وأنبت لها العشب ثم أنتم تذبحونها لغيره » وكان ينكر عليهم من يتخرج من أفعالهم ثم لا يسعه إلا اتباعهم فيها إكراها .

وكان ينكر عليهم من لا توافق أعمالهم هواه : كما وقع لامرئ القيس ، حيث عزم على قتال بني أسد بعد قتلهم أباه حُجراً ، فقصد ذا الخلصة — صنم خثعم — واستقسم عنده بالأزلام فخرج له النّاهي فكسر الأزلام وقال :

لو كنت يا ذا الخلص الموتورا مثلي وكان شيخك المقبوراً

لَمْ تَنْهَ عَنْ قَتْلِ الْعُدَاةِ زُوراً

ثم جاء الإسلام فنعى عليهم أعمالهم الفاسدة وأسمعهم قوارع القرآن فحينئذ تصدّوا للاعتذار . وقد علم من السياق تشنيع معذرتهم وفساد حجّتهم .

ودلّت الآية على إنكار ما كان مماثلاً لهذا الاستدلال وهو كلّ دليل توكأ على اتباع الآباء في الأمور الظاهر فسادها وفحشها ، وكلّ دليل استند إلى ما لا قبل للمستدل بعلمه ، فإنّ قولهم : « والله أمرنا بها » دعوى باطلة إذ لم يبلغهم أمر الله بذلك بواسطة مبلغ ، فإنّهم كانوا ينكرون النبوة ، فمن أين لهم تلقى مراد الله تعالى ؟

وقد ردّ الله ذلك عليهم بقوله لرسوله : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » فأعرض عن ردّ قولهم : « وجدنا عليها آباءنا » لأنّه إن كان يراد ردّه من جهة التكذيب فهم غير كاذبين في قولهم ، لأنّ آباءهم كانوا يأتون تلك الفواحش ، وإن كان يراد ردّه من جهة عدم صلاحيته للحجّة فإنّ ذلك ظاهر ، لأنّ الإنكار والنهي ظاهر انتقالهما إلى آبائهم ، إذ ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، فصار ردّ هذه المقدمة من دليلهم بديها وكان أهمّ منه ردّ المقدمة الكبرى ، وهي مناط الاستدلال ، أعني قولهم : « والله أمرنا بها » .

فقوله : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » نقض لدعواهم أنّ الله أمرهم بها أي بتلك الفواحش ، وهو ردّ عليهم ، وتعليم لهم ، وإفاقة لهم من غرورهم ، لأنّ الله متّصف بالكمال فلا يأمر بما هو نقص لم يرضه العقلاء وأنكروه ، فكون الفعل فاحشة كاف في الدلالة على أنّ الله لا يأمر به لأنّ الله له الكمال الأعلى ، وما كان اعتذارهم بأنّ الله أمر بذلك إلّا عن جهل ، ولذلك وبّخهم الله بالاستفهام التوبيخي بقوله : « أتقولون على الله ما لا تعلمون » أي ما لا تعلمون أنّ الله أمر به ، فحذف المفعول للدلالة ما تقدّم عليه ، لأنّهم لم يعلموا أنّ الله أمرهم بذلك إذ لا مستند لهم فيه ، وإنّما قالوه

عن مجرد التّوهّم ، ولأنّهم لم يعلموا أنّ الله لا يليق بجلاله وكماله أن يأمر بمثل تلك الرّذائل .

ونضمن : « تقولون » معنى تكذبون أو معنى تتقوّلون ، فلذلك عُدّي بعلى ، وكان حقّه أن يعدى بعنّ لو كان قولاً صحيح النّسبة ، وإذ كان التّوبيخ وارداً على أن يقولوا على الله ما لا يعلمون كان القول على الله بما يتحقّق عدمُ وروده من الله أخرى .

وبهذا الرد تمحّض عملهم تلك النّواحيش للضلال والغرور واتّباع وحي الشّياطين إلى أوليائهم أئمة الكفر ، وقادة الشّرك : مثل عمّرو بن لُحَيّ ، الذي وَضَعَ عبادة الأصنام ، ومثل أبي كبشة ، الذي سنّ عبادة الشّعريّ من الكواكب ، ومثل ظالم بن أسعد ، الذي وضع عبادة العزى ، ومثل القلمس ، الذي سنّ النّسيء . إلى ما اتّصل بذلك من موضوعات سدنة الأصنام وبيوت الشّرك :

واعلم أن ليس في الآية مستند لإبطال التّقليد في الأمور الفرعية أو الأصول الدّينية لأنّ التّقليد الذي نعاه الله على المشركين هو تقليدهم من ليسوا أهلاً لأنّ يقلّدوا ، لأنّهم لا يرتفعون عن رتبة مقلّديهم ، إلّا بأنّهم أقدم جيلاً ، وأنّهم آباؤهم ، فإنّ المشركين لم يعتذروا بأنّهم وجدوا عليه الصّالحين وهداة الأئمة ، ولا بأنّه ممّا كان عليه إبراهيم وأبناؤه ، ولأنّ التّقليد الذي نعاه الله عليهم تقليد في أعمال بديهيّة الفساد ، والتّقليد في الفساد يستوي ، هو وتسنيّه ، في الدّم ، على أنّ تسنين الفساد أشدّ مذمّة من التّقليد فيه كما أنبأ عنه الحديث الصّحيح : « ما من نفس تُقتل ظلماً إلّا كان على ابنِ آدم الأول كِفْلٌ من دمها ذلك لأنّه أولُ من سنّ القتل - وحديث ، من سنّ سُنّة سيّئة فعليه وزرها ووزر من عمِل بها إلى يوم القيامة » .

فما فرضه الذين يتزعّون إلى علم الكلام من المفسّرين في هذه الآية من القول في ذمّ التّقليد ناظر إلى اعتبار الإشراك داخلاً في فعل الفواحش .

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ
وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ
وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ
مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنََّّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [30]

بعد أن أبطل زعمهم أن الله أمرهم بما يفعلونه من الفواحش إبطالا عاما بقوله : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » استأنف استئنافا استطراديا بما فيه جماع مقومات الدين الحق الذي يجمعه معنى القسط أي العدل تعليما لهم بنقيض جهلهم ، وتنويعا بجلال الله تعالى ، بأن يعلموا ما شأنه أن يأمر الله به . ولأهمية هذا الغرض ، ولمضادته لمدعاهم المنفي في جملة : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » فُصلت هذه الجملة عن التي قبلها ، ولم يُعطف القول على القول ولا المقول على المقول : لأن في إعادة فعل القول وفي ترك عطفه على نظيره لفتنا للأذهان إليه .

والقسط العدل وهو هنا العدل بمعناه الأعم ، أي الفعل الذي هو وسط بين الإفراط والتفريط في الأشياء ، وهو الفضيلة من كل فعل ، فالله أمر بالفضائل وبما تشهد العقول السليمة أنه صلاح محض وأنه حسن مستقيم ، نظير قوله : « وكان بين ذلك قواما » فالتوحيد عدل بين الإشراك والتعطيل ، والقصاص من القاتل عدل بين إطلال الدماء وبين قتل الجماعة من قبيلة القاتل لأجل جناية واحد من القبيلة لم يُقدّر عليه . وأمر الله بالإحسان ، وهو عدل بين الشح والإسراف ، فالقسط صفة للفعل في ذاته بأن يكون ملائما للصلاح عاجلا وآجلا ، أي سالما من عواقب الفساد ، وقد نقل عن ابن عباس أن القسط قول لا إله إلا هو ، وإنما يعني بذلك أن التوحيد من أعظم القسط ، وهذا إبطال للفواحش التي زعموا أن الله أمرهم بها لأن شيئا من تلك الفواحش ليس

بقسط . وكذلك اللباس فإن التعري تفریط . والمبالغة في وضع اللباس إفراط .
والعدل هو اللباس الذي يستر العورة ويدفع أذى القر أو الحر . وكذلك الطعام
فتحريم بعضه غلو . والاسترسال فيه نهامة . والوسط هو الاعتدال . فتقوله :
« أمر ربّي بالقسط » كلام جامع لإبطال كل ما يزعمون أن الله أمرهم
به مما ليس من قبيل القسط .

ثم أعقبه بأمر النبي صلى الله عليه وسلم - بأن يقول لهم عن الله :
« أقيموا وجوهكم عند كل مسجد » فجملة : « وأقيموا » عطف على جملة :
« أمر ربّي بالقسط » أي قل لأولئك المخاطبين أقيموا وجوهكم . والقصد الأول منه
إبطال بعض مما زعموا أن الله أمرهم به بطريق أمرهم بضد ما زعموه ليحصل
أمرهم بما يرضي الله بالتصريح . وإبطال شيء زعموا أن الله أمرهم به
بالالتزام . لأن الأمر بالشئ نهى عن ضده . وإن شئت قلت لأن من يريد
النهي عن شيء وفعل ضده يأمر بضده فيحصل الغرضان من أمره .

وإقامة الوجود تمثيل لكمال الإقبال على عبادة الله تعالى ، في مواضع
عبادته . بحال المنتهي لمشاهدة أمر مهم حين يُوجه وجهه إلى صوبه . لا
يلتفت يمنة ولا يسرة . فذلك التوجه المحض يطلق عليه إقامة لأنه جعل الوجه
قائما ، أي غير متغاض ولا متوان في التوجه ، وهو في إطلاق القيام على القوة
في الفعل كما يقال : قامت السوق ، وقامت الصلاة ، وقد تقدم في أول سورة
البقرة عند قوله : « ويقيمون الصلاة » ومنه قوله تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفا »
فالمعنى أن الله أمر بإقامة الوجود عند المساجد . لأن ذلك هو تعظيم المعبود
ومكان العبادة . ولم يأمر بتعظيمه ولا تعظيم مساجده بما سوى ذلك مثل التعري ،
وإشراك الله بغيره في العبادة منافع لها أيضا ، وهذا كما ورد في الحديث :
« المصلي يناجي ربه فلا يبصقن قبل وجهه » فالنهي عن التعري

مقصود هنا لشمول اللفظ إياه ، ولدلالة السياق عليه بتكرير الامتنان والأمر باللّباس : ابتداء من قوله : « لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِهِمَا » إلى هنا .

ومعنى : « عند كلّ مسجد » عند كلّ مكان متخذ لعبادة الله تعالى ، واسم المسجد منقول في الإسلام للمكان المعيّن المحدود المتخذ للصلاة وتقدّم عند قوله تعالى : « ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام » في سورة العقود ، فالشعائر التي يوقعون فيها أعمالاً من الحجّ كلّها مساجد ، ولم يكن لهم مساجد غير شعائر الحجّ ، فذكر المساجد في الآية يعيّن أنّ المراد إقامة الوجوه عند التوجّه إلى الله في الحجّ بأن لا يشركوا مع الله في ذلك غيره من أصنامهم بالنّية ، كما كانوا وضعوا (هُبُلًا) على سطح الكعبة ليكون الطّواف بالكعبة لله ولهبل ، ووضعوا (أسافًا ونائلة) على الصّفا والمروة ليكون السّعي لله ولهما . وكان فريق منهم يهلّون إلى (مناة) عند (المشلل) ، فالأمر بإقامة الوجوه عند المساجد كلّها أمر بالتزام التّوحيد وكمال الحال في شعائر الحجّ كلّها ، فهذه مناسبة عطف قوله : « وأقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » عقب انكار أن يأمر الله بالفحشاء من أحوالهم ، وإثبات أنّه أمر بالقسط ممّا يضادها .

وهذا الأمر وإن كان المقصود به المشركين لأنّهم المتصّفون بضدّه ، فللمؤمنين منه حظّ الدّوام عليه ، كما كان للمشركين حظّ الإعراض عنه والتّفريط فيه .

والدّعاء في قوله : « وادعوه مخلصين له الدّين » بمعنى العبادة أي اعبدوه كقوله : « إنّ الذين تدعون من دون الله » .

والإخلاص تمحيض الشّيء من مخالطة غيره .

والدّين بمعنى الطّاعة من قولهم دنت لفلان أي أطعته .

ومنه سمّي الله تعالى : الديّان ، أي القهار المذلّ المطوع لسائر الموجودات ونظير هذه الآية قوله تعالى : « وما أُمِرُوا إِلَّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » ، والمقصد منها إبطال الشّرك في عبادة الله تعالى ، وفي إبطاله تحقيق لمعنى القِسط الذي في قوله : « قل أمر ربّي بالقسط » كما قدمناه هنالك ، و« مخلصين » حال من الضّمير في ادعوه .

وجملة : « كما بدأكم تَعُودُونَ » في موضع الحال من الضّمير المستتر في قوله « مخلصين وهي حال مقدرة أي : مقدّرين عودكم إليه وأنّ عودكم كبذلّكم . وهذا إنذار بأنّهم مُؤاخذون على عدم الإخلاص في العبادة ، فالمقصود منه هو قوله : « تَعُودُونَ » أي إليه ، وأدمج فيه قوله « كما بدأكم » تذكيرا بإمكان البعث الذي أحالوه ؛ فكان هذا إنذارا لهم بأنّهم عائدون إليه فمُجَازُونَ عن إشراكهم في عبادته ، وهو أيضا احتجاج عليهم على عدم جدوى عبادتهم غير الله ، وإثبات للبعث الذي أنكروه بدفع موجب استبعادهم إياه ، حين يقولون : « إذا كنّا ترابا وعظاما إنّا لَمبعوثون - ويقولون - أيّا لمرّدودون في الحافرة إذا كنّا عظاما نَخِرَة » ونحو ذلك ، بأنّ ذلك المخلوق ليس بأعجب من خلقهم الأوّل كما قال تعالى : « أفَعِینَا بِالْخَلْقِ الأوّل بل هم في لبس من خلق جَدِيد » وكما قال : « وهو الَّذي يبدأ المخلوق ثمّ يعيده وهو أهون عايه » أي بنقيض تقدير استبعادهم المخلوق الثاني ، وتذكير لهم بأنّ الله منفرد بخلقهم الثاني ، كما انفرد بخلقهم الأوّل ، فهو منفرد بالجزاء فلا يغني عنهم آلهتهم شيئا .

فالكاف في قوله : « كما بدأكم تَعُودُونَ » لتشبيهه عود خلقهم ببذله و (ما) مصدرية والتقدير : تَعُودُونَ عودا جديدا كبذله إيّاكم ، فقدم المتعلّق ، الدّال على التشبيه ، على فعله ، وهو تَعُودُونَ ، للاهتمام به ، وقد فسّرت الآية في بعض الأقوال بمعان هي بعيدة عن سياقها ونظمها .

و«فريقاً» الأول والثاني منصوبان على الحال : إمّا من الضمير المرفوع في «تعودون»، أي ترجعون إلى الله فريقين ، فاكتُفي عن إجمال الفريقين ثم تفصيلهما بالتفصيل الدال على الإجمال تعجيلاً بذكر التفصيل لأنّ المقام مقام ترغيب وترهيب ، ومعنى «فريقاً هدى» : أن فريقاً هداهم الله في الدنيا وفريقاً حقّ عليهم الضلالة ، أي في الدنيا ، كما دلّ عليه التعليل بقوله : «إنّهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله» ، وإمّا من الضمير المستتر في قوله : «مخلصين» أي ادّعوه مخلصين حال كونكم فريقين : فريقاً هداه الله للإخلاص ونذر الشّرك ، وفريقاً دام على الضلال ولازم الشّرك .

وجملة : «هدى» في موضع الصّفة لفريقاً الأول، وقد حذف الرّابط المنصوب : أي هداهم الله، وجملة : «حقّ عليهم الضلالة» صفة لفريقاً الثاني .

وهذا كلّهُ إنذار من الوقوع في الضلال، وتحذير من اتباع الشيطان، وتحريض على توخي الاهتداء الذي هو من الله تعالى، كما دلّ عليه إسناده إلى ضمير الجلالة في قوله : «هدى» فيعلم السامعون أنّهم إذا رجعوا إليه فريقين كان الفريق المفلح هو الفريق الذين هداهم الله تعالى كما قال : «أولئك حزب الله ألاّ إنّ حزب الله هم المفلحون» وأنّ الفريق الخاسر هم الذين حقّت عليهم الضلالة واتخذوا الشياطين أولياء من دون الله كما قال : «أولئك حزب الشيطان ألاّ إنّ حزب الشيطان هم الخاسرون» . وتقديم «فريقاً» الأول والثاني على عامليهما للاهتمام بالتفصيل .

ومعنى : «حقّ عليهم الضلالة» ثبت لهم الضلالة ولزموها . ولم يقلعوا عنها ، وذلك أنّ المخاطبين كانوا مشركين كلّهم ، فلما أمروا بأن يعبدوا الله مخلصين افترقوا فريقين : فريقاً هداه الله إلى التوحيد ، وفريقاً لازم الشّرك والضلالة ، فلم يطرأ عليهم حال جديد . وبذلك يظهر حسن موقع لفظ : «حقّ» هنا دون أن يقال أضلّه الله ، لأنّ ضلالهم قديم مستمر اكتسبوه لأنفسهم ، كما قال تعالى في نظيره : «فمنهم من هدى الله ومنهم من حقّت عليه الضلالة» - ثمّ قال - إنّ تحرص على هداهم فإنّ الله لا يهدي من

من يُضِلَّ ، فليس تغيير الأسلوب بين : « فريقا هدى » وبين : « وفريقا حقّ » عليهم الضلالة » تحاشيا عن إسناد الإضلال إلى الله ، كما توهمه صاحب الكشف ، لأنه قد أسند الإضلال إلى الله في نظير هذه الآية كما علمت وفي آيات كثيرة ، ولكن اختلاف الأسلوب لاختلاف الأحوال .

وجرد فعل حقّ عن علامة التأنيث لأنّ فاعله غير حقيقي التأنيث ، وقد أظهرت علامة التأنيث في نظيره في قوله تعالى : « ومنهم من حقّت عليه الضلالة » .

وقوله : « إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله » استئناف مراد به التعليل لجملة « حقّت عليه الضلالة » ، وهذا شأن (إنّ) إذا وقعت في صدر جملة عقب جملة أخرى أن تكون للربط والتعليل وتغني غناء الفاء ، كما تقدّم غير مرّة .

والمعنى أنّ هذا الفريق ، الذي حقّت عليهم الضلالة ، لمّا سمعوا الدّعوة إلى التّوحيد والإسلام ، لم يطلبوا النّجاة ولم يتفكّروا في ضلال الشّرك البين ، ولكنهم استوحوا شياطينهم ، وطابت نفوسهم بوسوستهم ، واثمروا بأمرهم ، واتخذوهم أولياء ، فلا جرم أن يدوموا على ضلالهم لأجل اتّخاذهم الشياطين أولياء من دون الله .

وعطف جملة : « ويحسبون » على جملة : « اتخذوا » فكان ضلالهم ضلالا مركبا ، إذ هم قد ضلّوا في الاثمار بأمر أئمة الكفر وأولياء الشياطين ، ولمّا سمعوا داعي الهدى لم يتفكّروا ، وأهمّلوا النّظر ، لأنّهم يحسبون أنّهم مهتدون لا يتطرق إليهم شكّ في أنّهم مهتدون ، فلذلك لم تخطر ببالهم الحاجة إلى النّظر في صدق الرّسول - صلّى الله عليه وسلّم - .

والحسبان الظنّ ، وهو هنا ظن مجرد عن دليل ، وذلك أغلب ما يراد بالظنّ وما يرادفه في القرآن .

وعطف هذه الجملة على التي قبلها ، واعتبارهما سواء في الإنذار عن الفريق الذين حقّت عليهم الضلالة ، لقصد الدلالة على أن ضلالهم حاصل في كل واحد من الخبرين ، فولاية الشياطين ضلالة ، وحسبانهم ضلالهم هدى ضلالة أيضا ، سواء كان ذلك كله عن خطأ أو عن عناد ، إذ لا عذر للضال في ضلاله بالخطأ ، لأن الله نصب الأدلة على الحق وعلى التمييز بين الحق والباطل .

﴿يَلْبَنِي ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [31]

إعادة النداء في صدر هذه الجملة للاهتمام ، وتعريف المنادى بطريق الإضافة بوصف كونهم بني آدم متابعة للخطاب المتقدم في قوله يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا .

وهذه الجملة تنزل ، من التي بعدها ، وهي قوله : « قل من حرم زينة الله » منزلة النتيجة من الجدل ، فقدمت على الجدل فصارت غرضا بمنزلة دعوى وجعل الجدل حجة على الدعوى ، وذلك طريق من طرق الإنشاء في ترتيب المعاني ونتائجها .

فالمقصد من قوله : « خُذُوا زِينَتَكُمْ » إبطال ما زعمه المشركون من لزوم التعري في الحج في أحوال خاصة ، وعند مساجد معينة ، فقد أخرج مسلم عن ابن عباس ، قال : كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة وتقول من يُعيرني تطوفا تجعله على فرجها وتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

وأخرج مسلم عن عروة بن الزبير ، قال : كانت العرب تطوف بالبيت عراة إلا الحُمس ، والحُمس قريش وما ولدت فكان غيرهم يطوفون عراة إلا أن يعطيهم الحُمس ثيابا فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء . وعنه : أنهم كانوا إذا وصلوا إلى منى طرحوا ثيابهم وأتوا المسجد عراة . وروي أن الحُمس كانوا يقولون نحن أهل الحرم فلا ينبغي لأحد من العرب أن يطوف إلا في ثيابنا ولا يأكل إذا دخل أرضنا إلا من طعامنا . فمن لم يكن له من العرب صديق بمكة يعيره ثوبا ولا يجد ما يستأجر به كان بين أحد أمرين إما أن يطوف بالبيت عرياناً وإما أن يطوف في ثيابه فلماذا فرغ من طوافه ألقى ثوبه عنه فلم يمسّه أحد وكان ذلك الثوب يسمى : اللَقَى - بفتح اللام - قال شاعرهم :

كفى حزنا كرى عليه كآته لَقَى بين أيدي الطائفين حرامُ

وفي الكشف ، عن طاووس : كان أحدهم يطوف عرياناً ويدع ثيابه وراء المسجد وإن طاف وهي عليه ضُرب وانتزعت منه لأنهم قالوا لا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها ، وقد أبطله النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ أمر أبا بكر - رضي الله عنه - ، عام حجته سنة تسع ، أن ينادي في الموسم : « أن لا يحج بعد العام مُشرك ولا يطوف بالبيت عريان » .

وعن السدي وابن عباس كان أهل الجاهلية التزموا تحريم اللثم والودك في أيام الموسم ، ولا يأكلون من الطعام إلا قوتاً ، ولا يأكلون دسماً ، ونسب في الكشف ذلك إلى بني عامر ، وكان الحُمس يقولون : لا ينبغي لأحد إذا دخل أرضنا أن يأكل إلا من طعامنا ، وفي تفسير الطبري

عن جابر بن زيد كانوا إذا حجوا حرّموا الشاة ولبنها وسمّنها . وفيه ، عن قتادة : أن الآية أرادت ما حرّموه على أنفسهم من البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي .

فالأمر في قوله : « خذوا زينتكم » للوجوب ، وفي قوله : « وكلوا واشربوا » للإباحة لبني آدم الماضين والحاضرين .

والمقصود من توجيه الأمر أو من حكايته إبطال التحريم الذي جعله أهل الجاهلية بأنهم نقضوا به ما تقرّر في أصل الفطرة ممّا أمر الله به بني آدم كلّهم ، وامتن به عليهم ، إذ خلق لهم ما في الأرض جميعا . وهو شبيه بالأمر الوارد بعد الحظر ، فإن أصله إبطال التحريم وهو الإباحة كقوله تعالى : « وإذا حللتم فاصطادوا » بعد قوله : « غير محلّي الصيد وأنتم حرم » وقد يعرض لما أبطل به التحريم أن يكون واجبا . فقد ظهر من السياق والستياق في هذه الآيات أن كشف العورة من الفواحش ، فلا جرم يكون اللباس في الحجّ منه واجباً ، وهو ما يستتر العورة ، وما زاد على ذلك مباح مأذون فيه إبطالا لتحريمه ، وأمّا الأمر بالأكل والشرب فهو للإباحة إبطالا للتحريم ، وليس يجب على أحد أكل اللحم والدّسم .

وقوله : « عند كلّ مسجد » تعميم أي لا تخصّوا بعض المساجد بالتعري مثل المسجد الحرام ومسجد منى ، وقد تقدّم نظيره في قوله : « وأقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » .

وقد ظهرت مناسبة عطف الأمر بالأكل والشرب على الأمر بأخذ الزينة ممّا مضى آنفا .

والإسراف تقدّم عند قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافاً » في سورة النساء ، وهو تجاوز الحد المتعارف في الشيء أي : ولا تسرفوا في الأكل بكثرة أكل اللحوم والدسم لأنّ ذلك يعود بأضرار على البدن وتنشأ منه أمراض معضلة :

وقد قيل إنّ هذه الآية جمعت أصول حفظ الصحة من جانب الغذاء فالنهي عن السرف نهى إرشاد لا نهى تحريم بقريضة الإباحة اللاحقة في قوله « قل من حرم زينة الله - إلى قوله - والطيبات من الرزق » ، ولأنّ مقدار الإسراف لا ينضبط فلا يتعلّق به التكليف ، ولكن يوكل إلى تدبير الناس مصالحهم ، وهذا راجع إلى معنى القسط الواقع في قوله سابقاً : « قل أمر ربّي بالقسط » فإن ترك السرف من معنى العدل .

وقوله : « إنّّه لا يحبّ المسرفين » تذييل ، وتقدّم القول في نظيره في سورة الأنعام .

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [32]

استئناف معترض بين الخطابات المحكيّة والموجهة ، وهو موضع إبطال مزاعم أهل الجاهليّة فيما حرّموه من اللباس والطعام وهي زيادة تأكيد لإباحة التستر في المساجد ، فابتدىء الكلام السابق بأنّ اللباس نعمة من الله وثني بالامر بإحسان التستر عند كل مسجد ، وثلث بانكار أن يوجد تحريم اللباس

وافتحاح الجملة بـ«قل» دلالة على أنه كلام مسوق للرد والإنكار والمحاورة .

والاستفهام إنكاري قصد به التهكم إذ جعلهم بمنزلة أهل علم يطلب منهم البيان والإفادة نظير قوله : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا - وقوله - نبشئوني بعلم إن كنتم صادقين » وقرينة التهكم : إضافة الزينة إلى اسم الله ، وتعريفها بأنها أخرجهما الله لعباده ، ووصف الرزق بالطيبات ، وذلك يقتضي عدم التحريم ، فالاستفهام يؤول أيضا إلى إنكار تحريمها .

ولوضوح انتفاء تحريمها ، وأنه لا يقوله عاقل ، وأن السؤال سؤال عالم لا سؤال طالب علم ، أمر السائل بأن يجيب بنفسه سؤال نفسه فعقب ما هو في صورة السؤال بقوله : « قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا » على طريقة قوله : « قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله » في سورة الأنعام ، - وقوله - « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » فآل السؤال وجوابه إلى خبرين .

وضمير : « هي » عائد إلى الزينة والطيبات بقطع النظر عن وصف تحريم من حرّمها ، أي : الزينة والطيبات من حيث هي هي حلال للذين آمنوا فمن حرّمها على أنفسهم فقد حرّموا أنفسهم .

واللام في : « للذين آمنوا » لام الاختصاص وهو يدلّ على الإباحة ، فالمعنى : ما هي بحرام ولكنها مباحة للذين آمنوا ، وإنما حرّم المشركون أنفسهم من أصناف منها في الحياة الدنيا كلها مثل البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وما في بطونها ، وحرّم بعض المشركين أنفسهم من أشياء في أوقات من الحياة الدنيا ممّا حرّموه على أنفسهم من اللباس في الطواف وفي منى ، ومن أكل اللحوم والودك والسمن واللبن ، فكان الفوز للمؤمنين إذ اتبعوا أمر الله بتحليل ذلك كله في جميع أوقات الحياة الدنيا .

وقوله : « خالصة يوم القيامة » قرأه نافع ، وحده : برفع خالصة على أنه خبر ثان عن قوله : « هي » أي : هي لهم في الدنيا وهي لهم خالصة

يوم القيامة ، وقرأه باقي العشرة : بالنصب على الحال من المبتدأ أي هي لهم الآن حال كونها خالصة في الآخرة ومعنى القراءتين واحد . وهو أن الزينة والطيبات تكون خالصة للمؤمنين يوم القيامة .

والأظهر أن الضمير المستتر في «خالصة» عائد إلى الزينة والطيبات الحاصلة في الحياة الدنيا بعينها ، أي هي خالصة لهم في الآخرة . ولا شك أن تلك الزينة والطيبات قد انقرضت في الدنيا . فمعنى خلاصتها صفاتها . وكونه في يوم القيامة : هو أن يوم القيامة مظهر صفاتها أي خلوصها من التبعات المنجزة منها . وهي تبعات تحريمها ، وتبعات تناول بعضها مع الكفر بالمنعم بها ، فالؤمنون لما تناولوها في الدنيا تناولوها بإذن ربهم ، بخلاف المشركين فإنهم يسألون عنها فيعاقبون على ما تناولوا منها في الدنيا ، لأنهم كفروا نعمة المنعم بها . فأشركوا به غيره كما قال تعالى فيهم : « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » وإلى هذا المعنى يشير تفسير سعيد بن جبير ، والأمر فيه على قراءة رفع : « خالصة » أنه إخبار عن هذه الزينة والطيبات بأنها لا تعتب المتمتعين بها تبعات ولا أضرارا . وعلى قراءة النصب فهو نصب على الحال المقادرة .

ويحتمل أن يكون الضمير في «خالصة» عائدا إلى الزينة والطيبات ، باعتبار أنواعها لا باعتبار أعيانها ، فيكون المعنى : ولهم أمثالها يوم القيامة خالصة .

ومعنى الخلاص التمحض وهو هنا التمحض عن مشاركة غيرهم من أهل يوم القيامة ، والمقصود أن المشركين وغيرهم من الكافرين لا زينة لهم ولا طيبات من الرزق يوم القيامة . أي أنها في الدنيا كانت لهم مع مشاركة المشركين إياهم فيها ، وهذا المعنى مروى عن ابن عباس وأصحابه .

ومعنى : « كذلك نفصل الآيات » كهذا التفصيل المبتدئ من قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » الآيات أو من قوله : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم » . وتقدم نظير هذا التركيب في سورة الأنعام .

والمراد بالآيات الدلائل الدالة على عظيم قدرة الله تعالى ، وانفراده بالالهية ، والدالة على صدق رسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - ، إذ بين فساد دين أهل الجاهلية ، وعلم أهل الإسلام علما كاملا لا يختلط معه الصالح والفساد من الأعمال ، إذ قال : خذوا زينتكم ، وقال « وكلوا ، واشربوا ، » ثم قال : « ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » ، وإذ عاقب المشركين على شركهم وعنادهم وتكذيبهم بعقاب في الدنيا ، فخذلهم حتى وضعوا لأنفسهم شرعا حرّمهم من طيبات كثيرة وشوة بهم بين الملا في الحجّ بالعراء فكانوا مثل سوء ، ثم عاقبهم على ذلك في الآخرة ، وإذ وفق المؤمنين لمّا استعدّوا لقبول دعوة رسوله فاتبعوه ، فمتعهم بجميع الطيبات في الدنيا غير محرومين من شيء إلا أشياء فيها ضرر عليه الله فحرّمها عليهم ، وسلمهم من العقاب عليها في الآخرة .

واللام في قوله : « لقوم يعلمون » لام العلة ، وهو متعلق بفعل « نفصل » ، أي تفصيل الآيات لا يفهمه إلا قوم يعلمون ، فإن الله لمّا فصل الآيات يعلم أن تفصيلها لقوم يعلمون ، ويجوز أن يكون الجار والمجرور ظرفا مستقرا في موضع الحال من الآيات ، أي حال كونها دلائل لقوم يعلمون ، فإن غير الذين لا يعلمون لا تكون آيات لهم إذ لا يفقهونها كقوله تعالى : « إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون » في سورة الأنعام ، أي كذلك التفصيل الذي فصلته لكم هنا نفصل الآيات ويتجدّد تفصيلنا إياها حرصا على نفع قوم يعلمون .

والمراد يقوم يعلمون: الثناء على المسلمين الذين فهموا الآيات وشكروا عليها . والتعريضُ بجهل وضلال عقول المشركين الذين استمروا على عنادهم وضلالهم . رغم ما فصل لهم من الآيات .

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ
وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا
وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [33]

لَمَّا أنبأ قوله : « قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده » إلى آخره ، بأن أهل الجاهلية حرّموا من الزينة والطيبات من الرزق ، وأنبأ قوله تعالى — قبل ذلك — « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » بأن أهل الجاهلية يعزّون ضلالهم في الدين إلى الله ، فأتى ذلك أنهم ادّعوا أن ما حرّموه من الزينة والطيبات قد حرّمه الله عليهم ، أعقب مجادلتهم ببيان ما حرّمه الله حقاً وهم ملتبسون به وعاكفون على فعله .

فالقصر المفاد من (إنما) قصر إضافي مُفَادُهُ أن الله حرّم الفواحش وما ذكر معها لا ما حرّمتموه من الزينة والطيبات ، فأفاد إبطال اعتقادهم ، ثم هو يفيد بطريق التعريض أن ما عدّه الله من المحرمات الثابت تحريمها قد تلبّسوا بها ، لأنه لما عدّ أشياء ، وقد علم الناس أن المحرمات ليست محصورة فيها ، علم السامع أن ما عينه مقصود به تعيين ما تلبّسوا به فحصل بصيغة القصر ردّ عليهم من جانبي ما في صيغة (إنما) من إثبات ونفي : إذ هي بمعنى (ما — وإلا) ، فأفاد تحليل ما زعموه حراماً وتحريم ما استباحوه من الفواحش وما معها .

والفواحش جمع فاحشة وقد تقدّم ذكر معنى الفاحشة عند قوله تعالى :
« إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا » في سورة النساء وتقدّم آنفاً عند قوله تعالى :
« وَإِذْ أَفْعَلُوا فَاحِشَةً » .

وما ظهر منها هو ما يظهره الناس بين قرنائهم وخاصتهم مثل البغاء
والمخادنة ، وما بطن هو ما لا يظهره الناس مثل الوداد والسرقة ، وقد تقدّم
القول في نظيره عند قوله تعالى : « وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ »
في سورة الأنعام . وقد كانوا في الجاهلية يستحلّون هذه الفواحش وهي مفسد
قبيحة لا يشكّ أولو الألباب ، لو سئلوا ، أن الله لا يرضى بها ، وقيل
المراد بالفواحش : الزنا ، وما ظهر منه وما بطن حالان من أحوال الزناة ،
وعلى هذا يتعيّن أن يكون الإتيان بصيغة الجمع لاعتبار تعدّد أفعاله وأحواله
وهو بعيد .

وأما الإثم فهو كلّ ذنب ، فهو أعمّ من الفواحش ، وتقدّم في قوله تعالى :
« قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ » في سورة البقرة . وقوله : « وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ »
في سورة الأنعام ، فيكون ذكر الفواحش قبله للاهتمام بالتحذير منها قبل
التحذير من عموم الذنوب ، فهو من ذكر الخاص قبل العام للاهتمام ،
كذكر الخاص بعد العام ، إلا أن الاهتمام الحاصل بالتخصيص مع التقديم
أقوى لأن فيه اهتماماً من جهتين .

وأما البغي فهو الاعتداء على حق الغير بسلب أموالهم أو بأذاهم ،
والكبر على الناس من البغي ، فما كان بوجه حق فلا يسمّى بغيًا ولكنه أذى
قال الله تعالى : « وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا » وقد كان البغي شائعاً في
الجاهلية فكان القوي يأكل الضعيف ، وذو البأس يغير على أنعام الناس ويقتل
أعداءه منهم ، ومن البغي أن يضربوا من يطوف بالبيت بشابه إذا كان من
غير الحُمس ، وأن يلزموه بأن لا يأكل خير طعام الحُمس ، ولا يطوف إلا في ثيابهم

وقوله : « بغير الحق » صفة كاشفة للبغي مثل العشاء لآخرة لأن البغي لا يكون إلا بغير حق .

وعطف (البغي) على (الإثم) من عطف الخاص على العام للاهتمام به ، لأن البغي كان دأبهم في الجاهلية ، قال سوار بن المضرب السعدي :

وأني لا أزال أخا حروب إذا لم أجن كنت ميجن جان

والإشراك معروف وقد حرّمه الله تعالى على لسان جميع الأنبياء منذ خلق البشر.

و « ما لم ينزل به سلطانا » موصول وصلته ، و (ما) منقول، تشركوا، بالله ، والسلطان البرهان والحجة ، والمجروح في قوله : « به » صفة لسلطانا، والباء للمصاحبة بمعنى معه أي لم ينزل حجة مصاحبة له . وهي مصاحبة الحجة للمدعى وهي مصاحبة مجازية ويجوز أن يكون الباء بمعنى على للاستعلاء المجازي على حدّ قوله تعالى : « من إن تأمنه بقنطار » أي سلطانا عليه أي دليلا. وضمير به عائد إلى (ما) وهو الرابط للصلة . فمبنى نفي تنزيل الحجة على الشركاء : نفي الحجة الدالة على إثبات صفة الشراكة مع الله في الإلهية ، فهو من تعليق الحكم بالذات والمراد وصفها ، مثل حرمت عليكم الميتة أي أكلها . وهذه الصلة مؤذنة بتخطئة المشركين ، ونفي معذرتهم في الإشراك، بأنه لا دليل يشبهه على الناس في عدم استحقاق الأصنام العبادة، فعرف الشركاء المزعومين تعريفا لطريق الرسم بأن خاصتهم : أن لا سلطان على شركتهم لله في الإلهية ، فكل صنم من أصنامهم واضحة فيه هذه الخاصة ، فإن الموصول وصلته من طرق التعريف ، وليس ذلك كالوصف ، وليس للموصول وصلته مفهوم مخالفة ، ولا الموصولات معدودة في صيغ المفاهيم ، فلا يتجه ما أورده الفخر من أن يقول قائل : هذا يوهم أن من بين الشرك ما أنزل الله به سلطانا واحتياجه إلى دفع هذا الإيهام ، ولا ما قفاه عليه صاحب الانتصاف من تنظير نفي السلطان في هذه الآية بنحو قول امرئ القيس :

علّي لا حبّ لا يهتدى بمناره

ولا يتَّجه ما نحاه صاحبُ الكشف من إجراء هذه الصَّلَة على طريقة التَّهَكُّم .

وقوله : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » تقدّم نظيره آنفاً عند قوله تعالى ، في هذه السّورة : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون » .

وقد جمعت هذه الآية أصول أحوال أهل الجاهليّة فيما تلبسوا به من الفواحش والآثام ، وهم يزعمون أنّهم يتورّعون عن الطّواف في الثّياب ، وعن أكل بعض الطّيّبات في الحجّ . وهذا من ناحية قوله تعالى : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتالٌ فيه كبير ، وصّد عن سبيل الله وكفرٌ به والمسجد الحرام وإخراجُ أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل » .

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [34]

اعتراض بين جملة : « يا بني آدم خذوا زينتكم » وبين جملة : « يا بني آدم إمّا يأتينكم رسل منكم » لمّا نعى الله على المشركين ضلالهم وتمردهم ، بعد أن دعاهم إلى الإيمان ، وإعراضهم عنه ، بالمجادلة والتّوييخ وإظهار نقائصهم بالحجّة البيّنة ، وكان حالهم حال من لا يقلع عمّا هم فيه ، أعقب ذلك بإنذارهم ووعيدهم إقامة للحجّة عليهم وإعذاراً لهم قبل حلول العذاب بهم . وهذه الجملة تؤكد الغرض من جملة : « وكم من قرية أهلكناها » . ونحتمل معنيين :

أحدهما : أن يكون المقصود بهذا الخبر المشركين ، بأن أقبل الله على خطابهم أو أمر نبيّه بأن يخاطبهم ، لأنّ هذا الخطاب خطاب وعيد وإنذار .

والمعنى الثاني : أن يكون المقصود بالخبر النبوي - صلى الله عليه وسلم - فيكون وعدا له بالنصر على مكذبيه ، وإعلاما له بأن سنته سنة غيره من الرسل بطريقة جعل سنة أمته كسنة غيرها من الأمم .

وذكر عموم الأمم في هذا الوعيد، مع أن المقصود هم المشركون من العرب الذين لم يؤمنوا . إنما هو مبالغة في الإنذار والوعيد بتقريب حصوله كما حصل لغيرهم من الأمم على طريقة الاستشهاد بشواهد التاريخ في قياس الحاضر على الماضي فيكون الوعيد خبرا معضودا بالدليل والحجة : كما قال تعالى في آيات كثيرة منها : « قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين » أي : ما أنتم إلا أمة من الأمم المكذبين ولكل أمة أجل فأنتم لكم أجل سيحين حينه .

وذكر الأجل هنا . دون أن يقول لكل أمة عذاب أو استئصال : إيقاظا لعقولهم من أن يغفروهم الإمهال فيحسبوا أن الله غير مؤاخذهم على تكذيبهم ، كما قالوا : « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » . وطمأنة للرسول - عليه الصلاة والسلام - بأن تأخير العذاب عنهم إنما هو جري على عادة الله تعالى في إمهال الظالمين على حد قوله : « حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا - وقوله - لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل » .

ومعنى : « لكل أمة أجل » لكل أمة مكذبة إمهال فحذف وصف أمة أي : مكذبة .

وجعل لذلك الزمان نهاية وهي الوقت المضروب لانقضاء الإمهال ، فالأجل يطلق على مدة الإمهال ، ويطلق على الوقت المحدد به انتهاء الإمهال ، ولا شك أنه وضع لأحد الأمرين ثم استعمل في الآخر على تأويل منتهى المدة أو تأخير المنتهى وشاع الاستعمالان ، فعلى الأول يقال قضي الأجل أي المدة كما قال تعالى : « أيما الأجلين قضيت » وعلى الثاني يقال : « دنّا

أجل فلان» وقوله تعالى : « وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا » والواقع في هذه الآية يصح للاستعمالين بأن يكون المراد بالأجل الأول المدة ، وبالثاني الوقت المحدد لفعل ما .

والمراد بالأمة هنا الجماعة التي اشتركت في عقيدة الإشراك أو في تكذيب الرسل ، كما يدل عليه السياق من قوله تعالى : « وأن تشركوا بالله » إلخ وليس المراد بالأمة ، الجماعة التي يجمعها نسب أو لغة إذ لا يتصور انقراضها عن بكرة أبيها ، ولم يقع في التاريخ انقراض إحداها ، وإنما وقع في بعض الأمم أن انقرض غالب رجالها بحوادث عظيمة مثل (طسم) و (جديس) و (عدوان) فتندمج بقاياها في أمم أخرى مجاورة لها فلا يقال لأمة إن لها أجلا تنقرض فيه ، إلا بمعنى جماعة يجمعها أنها مرسل إليها رسول فكذبته ، وكذلك كان ما صدق هذه الآية ، فإن العرب لما أرسل محمد - صلى الله عليه وسلم - ابتداء دعوته فيهم ولهم ، فأمن به من آمن ، وتلا حق المؤمنون أفواجا ، وكذب به أهل مكة وتبعهم من حولهم ، وأهل الله العرب بحكمته وبرحمة نبه - صلى الله عليه وسلم - إذ قال : « لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبد » فلطف الله بهم إذ جعلهم مختلطين مؤمنهم ومشرِكهم ، ثم هاجر المؤمنون فبقيت مكة دار شرك وتمحض من علم الله أنهم لا يؤمنون فأرسل الله عليهم عباده المؤمنين فاستأصلوهم فوجا بعد فوج ، في يوم بدر وما بعده من أيام الإسلام ، إلى أن تم استئصال أهل الشرك بقتل بقيّة من قتل منهم في غزوة الفتح ، مثل عبد الله بن خطّط ومن قتل معه ، فلما فتحت مكة دان العرب للإسلام وانقرض أهل الشرك ، ولم تقم للشرك قائمة بعد ذلك ، وأظهر الله عنايته بالأمة العربية إذ كانت من أول دعوة الرسول غير متمحضة للشرك ، بل كان فيها مسلمون من أول يوم الدعوة ، ومازالوا يتزايدون .

وليس المراد في الآية ، بأجل الأمة ، أجل أفرادها ، وهو مدة حياة كل واحد منها ، لأنه لا علاقة له بالسياق ، ولأن إسناده إلى الأمة يعين

أنه أجل مجموعها لا أفرادها ، ولو أريد آجال الأفراد لقال لكل أحد أو لكل حيّ أجل .

وإذا ظرف زمان للمستقبل في الغالب ، وتتضمن معنى الشرط غالباً ، لأن معاني الظروف قريبة من معاني الشرط لما فيها من التعليق ، وقد استغنى بفاء تفريع عامل الظرف هنا عن الإتيان بالفاء في جواب (إذا) لظهور معنى الربط والتعليق بمجموع الظرفية والتفريع ، والمنزع هو : « جاء أجلهم » وإنما قدم الظرف على عامله للاهتمام به ليتأكد بذلك التقديم معنى التعليق .

والمجىء مجاز في الحلول المقدّر له كقولهم جاء الشتاء . وإفراد الأجل في قوله : « إذا جاء أجلهم » مراعى فيه الجنس : انصافاً بالكثير ، بقرينة إضافته إلى ضمير الجمع .

وأظهر لفظ أجل في قوله : « إذا جاء أجلهم » ولم يكتف بضميره لزيادة تقرير الحكم عليه ، ولتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها غير متوقفة على سماع غيرها لأنها بحيث تجري مجرى المثل ، وإرسال الكلام الصالح لأن يكون مثلاً طريق من طرق البلاغة .

« يستأخرون » و« يستقدمون » بمعنى : يتأخرون ويتقدمون ، فالسّين والتاء فيهما للتأكيد مثل استجاب .

والمعنى : إنهم لا يتجاوزونه بتأخير ولا يتعجلونه بتقديم ، والمقصود أنهم لا يؤخّرون عنه : فعطف « ولا يستقدمون » تنمياً لبيان أن ما علمه الله وقدره على وفق علمه لا يقدر أحد على تغييره وصرفه ، فكان قوله : « ولا يستقدمون » لا تعلق له بغرض التهديد ، وقريب من هذا قول أبي الشّيص :
وقف الهوى بي حيث أنتِ فليس لي متأخّر عنه ولا متقدّم

وكل ذلك مبني على تمثيل حالة الذي لا يستطيع التخلص من وعيد أو نحوه بهيئة من احتبس بمكان لا يستطيع تجاوزه إلى الأمام ولا إلى الوراء .

﴿يَبْنِيْ اٰدَمَ اِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُّسُلٌ مِّنْكُمْ يَقْصُوْنَ عَلَيْكُمْ
 اٰيَاتِيْ فَمَنْ اَتَقٰى وَاَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ [35]
 وَالَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوْا عَنْهَا اُوْ لٰٓئِكَ اَصْحَابُ
 النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ [36]﴾

يجيء في موقع هذه الجملة : من التأويل ، ما تقدم من القول في نظيرتها وهي قوله تعالى : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم » .

والتأويل الذي استظهرنا به هنالك يبدو في هذه النظيرة الرابعة أوضح . وصيغة الجمع في قوله : « رُسُل - وقوله - يَقْصُونَ » تقتضي توقع مجيء عدة رسل ، وذلك منتف بعد بعثة الرسول الخاتم للرسل الحاشر العاقب - عليه الصلاة والسلام - ، فذلك يتأكد أن يكون هذا الخطاب لبني آدم الحاضرين وقت نزول القرآن ، ويرجح أن تكون هذه النداءات الأربعة حكاية لقول موجه إلى بني آدم الأولين الذي أوله : « قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون » .

قال ابن عطية : « وكأن هذا خطاب لجميع الأمم ، قديمها وحديثها ، هو متمكن لهم ، ومتحصل منه لحاضري محمد - صلى الله عليه وسلم - أن هذا حكم الله في العالم منذ أنشأه » يريد أن الله أبلغ الناس هذا الخطاب على لسان كل نبي ، من آدم إلى هلم جرا ، فما من نبي أو رسول إلا وبلغه أمته ،

وأمرهم بأن يبلغ الشاهد منهم الغائب . حتى نزل في القرآن على محمد - صلى الله عليه وسلم - فعلمت أمته أنها مشمولة في عموم بني آدم .

وإذا كان ذلك متعيناً في هذه الآية أو كالمعينين تعيين اعتبار مثله في نظائرها الثلاث الماضية . فشدد به يدك . ولا تعباً بمن حرّرك .

فأما إذا جعل الخطاب في هذه الآية موجّهاً إلى المشركين في زمن النزول . بعنوان كونهم من بني آدم . فهناك يتعين صرف معنى الشرط إلى ما يأتي من الزمان بعد نزول الآية لأن الشرط يقتضي الاستقبال غالباً . كأنه قيل إن فاتكم اتباع ما أنزل إليكم فيما مضى لا يفتنكم فيما بقي . ويتعين تأويل يأتينكم بمعنى يدعونكم . ويتعين جعل جمع الرسل على إرادة رسول واحد . تعظيماً له . كما في قوله تعالى : « وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم » أي كذبوا رسوله نوحاً ، وقوله : « كذبت قوم نوح المرسلين » وله نظائر كثيرة في القرآن .

وهذه الآية . والتي بعدها . متصلتا المعنى بمضمون قوله تعالى في أول السورة : « وكم من قرية أهلكناها » الآية اتصال التفصيل بإجماله .

أكد به تحذيرهم من كيد الشيطان وفتونه . وأراهم به مناهج الرشد التي تعين على تجنب كيده . بدعوة الرسل إليهم إلى التقوى والإصلاح . كما أشار إليه بقوله . في الخطاب السابق : « يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة » وأنبأهم بأن الشيطان تسوّد نوع الإنسان فيما حكى الله من قوله : « قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم » الآية فلذلك حذر الله بني آدم من كيد الشيطان . وأشعرهم بقوة الشيطان بقوله : « إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » عسى أن يتخذوا العدة للنجاة من مخالب فتنه . وأردف ذلك بالتحذير من حربه ودعائه الذين يفتنون المؤمنين . ثم عزّز ذلك بإعلامه إيّاهم أنه أعانهم على الاحتراز

من الشَّيْطَان ، بأن يبعث إليهم قوما من حزب الله يبلّغونهم عن الله ما فيه منجاة لهم من كيد الشَّيَاطِين ، بقوله : « يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم » الآية فأوصاهم بتصديقهم والامثال لهم .

و (إيسا) مركبة من (إن) الشرطية و (ما) الزائدة المؤكدة لمعنى الشرطية ، واصطلح أئمة رسم الخط على كتابتها في صورة كلمة واحدة ، رعيا لحالة النطق بها بإدغام النون في الميم ، والأظهر أنها تفيد مع التأكيد عموم الشرط مثل أخواتها (مهما) و (أينما) ، فإذا اقترنت بإن الشرطية اقترنت نون التوكيد بفعل الشرط كقوله تعالى : «إِذَا تَرِينَا مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي» (سورة مريم) لأن التوكيد الشرطي يشبه القسم ، وهذا الاقتران بالنون غالب ، ولأنها لما وقعت توكيدا للشرط تنزلت من أداة الشرط منزلة جزء الكلمة .

وقوله : «منكم» أي من بني آدم ، وهذا تنبيه لبني آدم بأنهم لا يترقبون أن تجيئهم رسل الله من الملائكة لأن المرسل يكون من جنس من أرسل إليهم ، وفي هذا تعريض بالجهلة من الأمم الذين أنكروا رسالة الرسل لأنهم من جنسهم ، مثل قوم نوح ، إذ قالوا : « ما نراك إلا بشرا مثلنا » ومثل المشركين من أهل مكة إذ كذبوا رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - بأنه بشر قال تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئننين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا » .

ومعنى « يقصون عليكم آياتي » يتلونها ويحكونها ويجوز أن يكون بمعنى يتبعون الآية بأخرى ويجوز أن يكون بمعنى يظهرون وكلها معان مجازية للقص لأن حقيقة القص هي أن أصل القصص إتباع الحديث من اقتصاص أثر الأرجل واتباعه لتعرف جهة الماشي ، فعلى المعنى الأول فهو كقوله في الآية الأخرى : « ألم يأتكم رسل منهم يتلون عليكم آيات ربكم » وأيا مما كان فهو محتمل للحمل على جميعها من استعمال اللفظ في مجازيه .

الآية أصلها العلامة الدالة على شيء . من قول أو فعل . وآيات الله الدلائل التي جعلها دالة على وجوده . أو على صفاته . أو على صدق رسله . كما تقدم عند قوله تعالى : « والتذين كفروا وكذبوا بآياتنا » في سورة البقرة . وقوله وتعالى : « وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه » في سورة الأنعام . ومنه آيات القرآن التي جعلها الله دلالة على مراده للناس . للتعريض بامشركين من العرب ، الذين أنكروا رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - . ووجه دلالة الآيات على ذلك إما لأنها جاءت على نظم يعجز البشر عن تأليف مثله . وذلك من خصائص القرآن ، وإما لأنها تشتمل على أحكام ومعان لا قبيل لغير الله ورسوله بإدراك مثلها ، أو لأنها تدعو إلى صلاح لهم يعهد به الناس . فيدل ما اشتملت عليه على أنه مما أَرَادَهُ الله للناس . مثل بقیة الكتب التي جاءت بها الرسل ، وإما لأنها قارنتها أمور خارقة للعادة تحدث بها الرسول المرسل بتلك الأقوال أمته : فهذا معنى تسميتها آيات : ومعنى إضافتها إلى الله تعالى : ويجوز أن يكون المراد بالآيات ما يشمل المعجزات غير القولية : مثل نبع الماء من بين أصابع محمد - صلى الله عليه وسلم - ومثل قلب العصا حية لموسى - عليه السلام - ، وإبراء الأكمه لعيسى - عليه السلام - ، ومعنى التكذيب بها العناد بإنكارها وجحدها .

وجملة : « فمن اتقى وأصلح » جواب الشرط وبينها وبين جملة : « إما يأتينكم » محذوف تقديره : فاتقى منكم فريق وكذب فريق . فمن اتقى ، البخ ، وهذه الجملة شرطية أيضا . وجوابها فلا خوف عليهم . أي فمن اتبع رسلي فاتقاني وأصلح نفسه وعمله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، ولما كان إتيان الرسل فائده لإصلاح الناس : لا لنفع الرسل : عدل عن جعل الجواب اتباع الرسل إلى جعله التقوى والصلاح : إيماء إلى حكمة إرسال الرسل ، وتحريضا على اتباعهم بأن فائده للأمم لا للرسل ، كما قال شعيب : « وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت » ، أي لا خوف عليهم من عقوبة الله في الدنيا والآخرة ولا هم يحزنون من شيء .

من ذلك، فالخوف والحزن المنفيان هما ما يوجبهما العقاب، وقد ينتفي عنهم الخوف والحزن مطلقا بمقدار قوة التقوى والصّلاح. وهذا من الأسرار التي بين الله وعباده الصّالحين، ومثله قوله تعالى: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ هُمْ وَلَا يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ».

وقد نفى الخوف نفى الجنس بلا النافية له، وجيء باسمها مرفوعا لأنّ الرفع يساوي البناء على الفتح في مثل هذا، لأنّ الخوف من الأجناس المعنوية التي لا يتوهم في نفيها أن يكون المراد نفى الفرد الواحد، ولو فتح مثله لصح، ومنه قول الرابعة من نساء حديث أمّ زرع: «زوجي كَلَيْلِ تِهَامَةٍ، لَا حَرَّ وَلَا قَرَّ وَلَا مَخَافَةَ وَلَا سَئَامَةَ» فقد روي بالرفع وبالفتح.

و (على) في قوله: «فلا خوف عليهم» للاستعلاء المجازي، وهو المقارنة والملازمة، أي لا خوف ينالهم.

وقوله: «ولا هم يحزنون» جملة عطفت على جملة: «فلا خوف عليهم»، وعُدل عن عطف المفرد: بأن يقال ولا حَزَنٌ، إلى الجملة: ليتأتى بذلك بناء المسند الفعلي على ضميرهم، فيدلّ على أنّ الحزن واقع بغيرهم. وهم الذين كفروا. فإنّ بناء الخبر الفعلي على المسند إليه المتقدّم عليه يفيد تخصيص المسند إليه بذلك الخبر، نحو: ما أنا قُلْتُ هذا، فإنّه نفى صدور القول من المتكلّم مع كون القول واقعا من غيره، وعليه بيت دلائل الإعجاز، (وهو للمتنبي):

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضرمْتُ في القلب نارا

فيفيد أنّ الذين كفروا يحزنون إفادة بطريق المتهوم، ليكون كالمقدمة للخبر عنهم بعد ذلك بأنّهم أصحاب النار هم فيها خالدون.

وجملة : « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار »
 معطوفة على جملة، فمن اتتى وأصلح. والرباط محذوف تقديره : والذين
 كفروا منكم وكذبوا .

والاستكبار مبالغة في التكبر . فالسئين والتاء للمبالغة ، وهو أن يعد
 المرء نفسه كبيرا أي عظيما وما هو به : فالسئين والقاء لاعد والحسبان . وكلا
 الأمرين يؤذن بإفراطهم في ذلك وأنهم عدوا قدرهم .

وضمن الاستكبار معنى الإعراض . فعلق به ضمير الآيات : والمعنى :
 واستكبروا فأعرضوا عنها .

وأفاد تحقيق أنهم صائرون إلى النار بطريق قصر ملازمة النار عليهم
 في قوله : « أولئك أصحاب النار » لأن لفظ أصحاب مؤذن بالملازمة ، وبما
 تدل عليه الجملة الاسمية من الدوام والثبات في قوله : « هم فيها خالدون » .

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِسَائِلَاتِهِ
 أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ
 رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا
 ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ۖ قَالُوا
 أَدْخِلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ ﴾

الفاء للتفريع على جملة الكلام السابق . وهذه كالفدالة لما تقدم لتبيين
 أن صفات الضلال : التي أُلهم أصحابها . هي حافة بالمشركين المكد بين

برسالة محمد - عليه الصلاة والسلام - فإن الله ذكر أولياء الشياطين وبعض صفاتهم بقوله : « إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون » وذكر أن الله عهد لبني آدم منذ القدم بأن يتبعوا من يجيئهم من الرسل عن الله تعالى بآياته ليتقوا ويصلحوا، ووعدهم على اتباع ما جاءهم ببني الخوف والحزن وأوعدهم على التكذيب والاستكبار بأن يكونوا أصحاب النار، فقد أعذر إليهم وبصرهم بالعواقب، ففرغ على ذلك : أن من كذب على الله فزعم أن الله أمره بالفواحش ، أو كذب بآيات الله التي جاء بها رسوله ، فقد ظلم نفسه ظلماً عظيماً ، حتى يُسأل عن هو أظلم منه .

ولك أن تجعل جملة : « فمن أظلم ممن افترى » إلخ معترضة بين جملة : « أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وجملة : « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » كما سيأتي في موقع هذه الأخيرة ، وقد تقدم الكلام على تركيب : « من أظلم ممن » عند قوله تعالى : « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه » في سورة البقرة ، وأن الاستفهام للإنكار ، أي لا أحد أظلم . والافتراء والكذب تقدم القول فيهما عند قوله تعالى : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود . ولهذه الآية اتصال بآية : « وكم من قرية أهلكناها » من حيث ما فيها من التهديد بوعيد عذاب الآخرة وتفضيع أهواله .

و (من) استفهام إنكاري مستعمل في تهويل ظلم هذا الفريق ، المعبر عنه بمن افترى على الله كذباً . و (من) الثانية موصولة ، وهي عامة لكل من تتحقق فيه الصلة ، وإنما كانوا أظلم الناس ولم يكن أظلم منهم ، لأن الظلم اعتداء على حق ، وأعظم الحقوق هي حقوق الله تعالى ، وأعظم الاعتداء على حق الله الاعتداء عليه بالاستخفاف بصاحبه العظيم ، وذلك بأن يكذب بما جاءه من قبله ، أو بأن يكذب عليه فيبلغ عنه ما لم يأمر به فإن جمع بين الأمرين فقد عطل مراد الله تعالى من جهتين : جهة إبطال ما يدل على مراده ، وجهة إيهام الناس بأن الله أراد منهم ما لا يريد الله .

والمراد بهذا الفريق : هم المشركون من العرب ، فإنهم كذبوا بآيات الله التي جاء بها محمد - صلى الله عليه وسلم - ، وافتروا على الله الكذب فيما زعموا أن الله أمرهم به من الفواحش . كما تقدم آنفا عند قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا » .

و (أو) ظاهرها التقسيم فيكون الأظلم وهم المشركون فريقين : فريق افتروا على الله الكذب ، وهم سادة أهل الشرك وكبرائهم ، الذين شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ، ونسبوه إلى الله وهم يعلمون ، مثل عمرو بن لُحَيٍّ ، وأبي كبشة ، ومن جاء بعدهما ، وأكثر هذا الفريق قد انقضوا في وقت نزول الآية . وفريق كذبوا بآيات ولم يفتروا على الله وهم عامة المشركين . من أهل مكة وما حولها . وعلى هذا فكل واحد من الفريقين لا أظلم منه . لأن الفريق الآخر مساوٍ له في الظلم وليس أظلم منه . فأمّا من جمع بين الأمرين ممّن لعنهم أن يكونوا قد شرعوا للمشركين أموراً من الضلالات ، وكذبوا محمداً - صلى الله عليه وسلم - ، فهم أشدّ ظلماً . ولكنهم لما كانوا لا يخلون عن الانتساب إلى كلا الفريقين وجامعين للخصلتين لم يخرجوا من كونهم من الفريق الذين هم أظلم الناس ، وهذا كقوله : « ومن أظلم ممّن افترى على الله كذباً أو قال أوحى إليّ ولم يؤحّ إليه شيء ومن قال سأنزل مثلاً أنزل الله » . فلا شك أن الجامع بين الخصال الثلاث هو أظلم من كل من انفرد بخصلة منها ، وذلك يوجب له زيادة في الأظلمية ، لأن كل شدة وصف قابلة للزيادة .

ولك أن تجعل (أو) بمعنى الواو ، فيكون الموصوف بأنّه أظلم الناس هو من اتصف بالأمرين الكذب والتكذيب ، ويكون صادقاً على المشركين لأن جماعتهم لا تخلو عن ذلك .

شيء باسم الإشارة في قوله : « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » ليدلّ على أن المشار إليهم أحرى بأن يصيبهم العذاب بناءً على ما دلّ عليه التفرع بالفاء .

وجملة « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » يجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن الاستفهام في قوله : « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا » الآية ، لأنّ التحويل المستفاد من الاستفهام يسترعي السامع أن يسأل عما سيلاقونه من الله الذي افتروا عليه وكذبوا بآياته .

ويجوز أن تكون جملة : « أولئك ينالهم نصيبهم » عطف بيان لجملة : « أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » أي خالدون المخلود الذي هو نصيبهم من الكتاب .

وتكملة هذه الجملة هي جملة : « حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم » الآية كما سيأتي .

ومادة النّيل والنّوال وردت واوية العين وبائية العين مختلطتين في دواوين اللغة ، غير مفصحة عن توزيع مواقع استعمالها بين الواوي واليائي ، ويظهر أن أكثر معاني المادتين مترادفة وأنّ ذلك نشأ من القلب في بعض التصاريف أو من تداخل اللغات ، وتقول نلّتُ - بضمّ النّون - من نال ينُول ، وتقول نلّتُ - بكسر النّون - من نال ينِيل ، وأصل النّيل إصابة الإنسان شيئا لنفسه بيده ، ونوّله أعطاهُ فنال ، فالأصل أن تقول نال فلان كسبًا ، وقد جاء هنا بعكس ذلك لأنّ النّصيب من الكتاب هو أمر معنوي ، فمقتضى الظاهر أن يكون النّصيب منسُولا لا نائلا ، لأنّ النّصيب لا يُحصّل الذين افتروا على الله كذبا ، بل بالعكس : الذين افتروا يحصلونه ، وقد جاء ذلك في آيات كثيرة كقوله تعالى : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها - وقوله - سينالهم غضب من ربهم » ، فتعيّن أن يكون هذا إمّا مجازا مرسلا في معنى مطلق الإصابة ، وإمّا أن يكون استعارة مبنية على عكس التشبيه بأن شبه النّصيب بشخص طالب طلبة فنالها ، وإنّما يصار إلى هذا للتّنبية على أنّ الذي ينالهم شيءٌ يكرهونه ، وهو يطلبهم وهم يفترون منه ، كما يطلب العدوّ عدوّه ، فقد صار النّصيب من الكتاب كأنّه يطلب أن يحصل الفريق

الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمْ وَيَصَادِفُهُمْ : وهو قريب من القلب المبني على عكس التشبيه في قول رؤبة :

وَمَهْمَهُ مُغْبَرَةٌ أَرْجَاؤُهُ كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَاؤُهُ

وقولهم : « عرضت الناقة على الحوض » .

والنصيب الحظ الصائر لأحد المتقاسمين من الشيء المقسوم . وقد تقدم عند قوله تعالى : « أولئك لهم نصيب مما كسبوا » في سورة البقرة ، وقوله : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » في سورة النساء .

والمراد بالكتاب ما تضمنه الكتاب : فإن كان الكتاب مستعملا حقيقة فهو القرآن . ونصيبهم منه هو نصيبهم من وعيده ، مثل قوله تعالى آنفا : « والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » ، وإن كان الكتاب مجازا في الأمر الذي قضاه الله وقدره ، على حد قوله : « لكل أجل كتاب » أي الكتاب الثابت في علم الله من إحقاق كلمة العذاب عليهم ، فنصيبهم منه هو ما أخبر الله بأنه قدره لهم من الخلود في العذاب ، وأنه لا يغفر لهم ، ويشمل ذلك ما سبق تقديره لهم من الإمهال وذلك هو تأجيلهم إلى أجل أراده ثم استئصالهم بعده كما أخبر عن ذلك آنفا بقوله : « ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » . وحمل كثير من المفسرين النصيب على ما ينالهم من الرزق والإمهال في الدنيا قبل نزول العذاب بهم وهو بعيد من معنى الفاء في قوله : « فمن أظلم » ولا أحسب الحادي لهم على ذلك إلا ليكون نوال النصيب حاصلا في مدة ممتدة ليكون مجيء الملائكة لتوقيفهم غاية لانتهاء ذلك النصيب ، استبقاء لمعنى الغاية الحقيقية في (حتى) . وذلك غير ملتزم ، فإن حتى الابتدائية لا تفيد من الغاية ما تفيده العاطفة كما سذكره .

والمعنى : إما أن كل واحد من المشركين سيصيبه ما توعدهم الله به من الوعيد على قدر عتوه في تكذيبه وإعراضه : فنصيبه هو ما يناسب حاله

عند الله من مقدار عذابه ، وإما أن مجموع المشركين سيصيبهم ما قُدر لأمثالهم من الأمم المكذّبين للرسل المعرضين عن الآيات من عذاب الدنيا ، فلا يغرنهم تأخير ذلك لأنّه مُصيبهم لا محالة عند حلول أجله ، فنصيبهم هو صفة عذابهم من بين صفات العذاب التي عذبت بها الأمم .

وجملة : « حتّى إذا جاءتهم رُسُلنا » تفصيل لمضمون جملة « ينالهم نصيبهم من الكتاب » . فالوقت الذي أفاده قوله : « إذا جاءتهم رُسُلنا يتوفّونهم » هو مبدأ وصف نصيبهم من الكتاب حين ينقطع عنهم الإمهال الذي لقّوه في الدنيا .

و (حتّى) ابتدائية لأنّ الواقع بعدها جملة فتفيد السببية ، فالمعنى : فـ « إذا جاءتهم رُسُلنا ، إلخ » ، و (حتّى) الابتدائية لها صدر الكلام فالغاية التي تدلّ عليها هي غاية ما يُخبر به المخبر ، وليست غاية ما يبلغ إليه المعطوف عليه بحتّى ، لأنّ ذلك إنّما يلتزم إذا كانت حتّى عاطفة ، ولا تفيد إلاّ السببية كما قال ابن الحاجب فهي لا تفيد أكثر من تسبّب ما قبلها فيما بعدها ، قال الرضي : قال المصنف : وإنّما وجب مع الرفع السببية لأنّ الاتصال اللفظي لمّا زال بسبب الاستئناف شرط السببية التي هي موجبة للاتصال المعنوي ، جبرا لما فات من الاتصال اللفظي ، قال عمرو ابن شّاس :

نذود الملوك عنكم ونذودنا ولا صلح حتّى تضبّعون وتضبّعنا

وقد تقدّم بعض هذا عند قوله تعالى : « قد خسر الذين كذبوا بلىّقاء الله حتّى إذا جاءتهم الساعة » في سورة الأنعام و (حتّى) الابتدائية تدلّ على أنّ مضمون الكلام الذي بعدها أهمّ بالاعتناء للإلقاء عند المتكلّم لأنّه أجدى في الغرض المسوق له الكلام ، وهذا الكلام الواقع هنا بعد (حتّى) فيه تهويل ما يصيبهم عند قبض أرواحهم ، وهو أدخل في تهديدهم ونرويعهم وموعظتهم ، من الوعيد المتعارف ، وقد هدّد القرآن المشركين

بشدائد الموت عليهم في آيات كثيرة لأنهم كانوا يرهّبونه . والرّسُل هم الملائكة قال تعالى : « قل يتوفّاكم ملك الموت - وقال - ولو ترى إذ يتوفّى الذين كفروا الملائكة » .

وجملة : « يتوفّونهم » في موضع الحال من «رُسلنا» وهي حال معلّلة لعاملها ، كقوله : « ولكنّي رسول من ربّ العالمين أبلغكم رسالات ربّي وأنصح لكم » أي رسول لأبلغكم ولأنّصح لكم .

والتّوفي نزع الرّوح من الجسد . وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى : « إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك » في سورة آل عمران وهو المراد هنا ، ولا جدوى في حملّه على غير هذا المعنى . ممّا تردّد فيه المفسّرون . إلّا أن المحافظة على معنى الغاية لحرف (حتى) فتوفي الرسل يجوز أن يكون المراد منه وقت ان يتووهم جميعا ، إن كان المراد بالنّصيب من الكتاب الاستئصال ، أي حين تبعث طوائف الملائكة لإهلاك جميع أمة الشّرك .

ويجوز أن يكون المراد حين يتوفّون آحادهم في أوقات متفرّقة إن كان المراد بالنّصيب من الكتاب وعيد العذاب . وعلى الوجهين فالقول محكي على وجه الجمع والمراد منه التّوزيع أي قال كلّ ملك لمن وكلّ بتوقيه ، على طريقة : ركب القوم دوابّهم . وقد حكى كلام الرّسل معهم وجوابهم إياهم بصيغة الماضي على طريقة المحاوراة ، لأنّ وجود ظرف المستقبل قرينة على المراد .

والاستفهام في قوله : « أين ما كنتم تدعون من دون الله » مستعمل في التّهكم والتّأيس .

و (مّا) الواقعة بعد أين موصولة . يعني : أين آلهتكم التي كنتم تزعّمون أنّهم ينفعونكم عند الشّدائد ويردّون عنكم العذاب فإنّهم لم يحضّروكم . وذلك حين يشهدون العذاب عند قبض أرواحهم . فقد جاء

في حديث الموطأ : أن الميت يرى مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار يقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله.

وهذا خطاب للأرواح التي بها الإدراك وهو قبل فتنة القبر .

وقولهم : « ضلّوا عنا » أي أتلّفوا مواقعنا وأضاعونا فلم يحضروا ، وهذا يقتضي أنهم لمّا يعلموا أنهم لا يُغنون عنهم شيئاً من النفع ، فظنّوا أنهم أذهبهم ما أذهبهم وأبعدهم عنهم ما أبعدهم ، ولم يعلموا سببه ، لأنّ ذلك إنّما يتبيّن لهم يوم الحشر حين يرون إهانة أصنامهم وتعذيب كبرائهم ، ولذلك لم ينكروا في جوابهم أنهم كانوا يدعونهم من دون الله بخلاف ما حكي عنهم في يوم الحشر من قولهم : « والله ربّنا ما كنّا مشركين » . ولذلك قال هنا : « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » ، وقال في الأخرى : « انظر كيف كذبوا على أنفسهم » .

والشهادة هنا شهادة ضمنية لأنهم لما لم ينفّوا أن يكونوا يدعون من دون الله وأجابوا بأنهم ضلّوا عنهم قد اعترفوا بأنهم عبدوهم .

فأمّا قوله : « قال ادخلوا في أمم » فهذا قول آخر ، ليس هو من المحاوراة السابقة ، لأنّه جاء بصيغة الإفراد ، والأقوال قبله مسندة إلى ضمائر الجمع ، فتعيّن أنّ ضمير (قال) عائد إلى الله تعالى بقرينة المقام ، لأنّ مثل هذا القول لا يصدر من أحد غير الله تعالى ، فهو استيناف كلام نشأ بمناسبة حكاية حال المشركين حين أوّل قدومهم على الحياة الآخرة ، وهي حالة وفاة الواحد منهم فيكون خطاباً صدر من الله إليهم بواسطة أحد ملائكته ، أو بكلام سمعوه وعلموا أنّه من قبل الله تعالى بحيث يوقنون منه أنهم داخلون إلى النار ، فيكون هذا من أشدّ ما يرون فيه مقعدهم من النار عقوبة خاصة بهم .

والأمر مستعمل للوعيد فيتأخّر تنجيّزه إلى يوم القيامة .

ويجوز أن يكون المحكي به ما يصدر من الله تعالى يوم القيامة من حكم عليهم بدخول النار مع الأمم السابقة ، فذكر عقب حكاية حال قبض

أرواحهم إكمالاً لذكر حال مصيرهم، وتخلّصاً إلى وصف ما ينتظرهم من العذاب ولذكر أحوال غيرهم. وأيضاً ما كان فالإتيان بفعل القول، بصيغه الماضي : للتنبيه على تحقيق وقوعه على خلاف مقتضى الظاهر .

ويجوز أن تكون جملة : «قال ادخلوا في أمم» في موضع عطف البيان لجملة « ينالهم نصيبهم من الكتاب » أي : قال الله فيما كتبه لهم «ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم» أي أمثالكم، والتعبير بفعل المضى جرى على مقتضى الظاهر.

والأمم جمع الأمة بالمعنى الذي تقدم في قوله : « ولكل أمة أجل » و (في) من قوله : « في أمم » للظرفية المجازية ، وهي كونهم في حالة واحدة وحكم واحد . سواء دخلوا النار في وسطهم أم دخلوا قبلهم أو بعدهم ، وهي بمعنى (مع) في تفسير المعنى . ونقل عن صاحب الكشف أنه نظر (في) التي في هذه الآية بنفي التي في قول عروة بن أذينة :

إِنْ تَكُنْ عَنْ حَسَنِ الصَّنِيعَةِ مَأْفُوءٌ كَمَا فَتَنِي آخَرِينَ قَدْ أَفْكُوا

ومعنى «قد خلت» قد مضت وانقرضت قبلكم، كما في قوله تعالى « تلك أمة قد خلت » في سورة البقرة ، يعني : أن حالهم كحال الأمم المكذبة قبلهم . وهذا تذكير لهم بما حاق بأولئك الأمم من عذاب الدنيا كقوله : « وتبين لكم كيف فعلنا بهم » وتعريض بالوعيد بأن يحل بهم مثل ذلك ، وتصريح بأنهم في عذاب النار سواء .

﴿ كَلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا آدَرَكُوهَا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَئِهِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِن لَّا تَعْلَمُونَ

وَقَالَتْ أُولَٰئِهِمْ لِأَخْرَجَهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فذُوقُوا
الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾

جملة : « كلما دخلت أمة لعنت أختها » مستأنفة استئنافا ابتدائيا ،
لوصف أحوالهم في النار ، وتفضيعها للسامع ، ليتعظ أمثالهم ويستبشر المؤمنون
بالسلامة مما أصابهم فتكون جملة « حتى إذا ادركوا » داخلة في حيز الاستيناف .

ويجوز أن تكون جملة : « كلما دخلت أمة » معترضة بين جملة : « قال
ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار » وبين جملة :
« حتى إذا ادركوا فيها » إلخ . على أن تكون جملة « حتى إذا ادركوا » مرتبطة
بجملة « ادخلوا في أمم » بتقدير محذوف تقديره : فيدخلون حتى إذا ادركوا .

و (ما) في قوله : « كلما » ظرفية مصدرية ، أي كل وقت دخول
أمة لعنت أختها . والتقدير : لعنت كل أمة منهم أختها في كل أوقات دخول
الأمة منهم ، فتفيد عموم الأزمنة .

و « أمة » نكرة وقعت في حيز عموم الأزمنة ، فتفيد العموم ، أي كل
أمة دخلت ، وكذلك : « أختها » نكرة لأنه مضاف إلى ضمير نكرة فلا يتعرف
فتفيد العموم ، أيضا ، أي كل أمة تدخل تلعن كل أخت لها ، والمراد
بأختها المماثلة لها في الدين الذي أوجب لها الدخول في النار ، كما يقال :
هذه الأمة أخت تلك الأمة إذا اشتركتا في النسب ، فيقال : بنكر وأختها
تغلب ، ومنه قول أبي الطيب :

وكطسّم وأُخْتِها في البعاد

يريد : كطسّم وجدّيس .

والمقام يعيّن جهة الأخوة ، وسبب اللعن أن كل أمة إنما تدخل النار
بعد مناقشة الحساب ، والأمر بإدخالهم النار ، وإنما يقع ذلك بعد أن يتبيّن لهم

أَنّ ما كانوا عليه من الدّين هو ضلال وباطل ، وبذلك تقع في نفوسهم كراهية ما كانوا عليه ، لأنّ النفوس تكره الضلال والباطل بعد تبيّنه ، ولأنّهم رأوا أن عاقبة ذلك كانت مجلبة العقاب لهم ، فيزدادون بذلك كراهية لدينهم ، فإذا دخلوا النّار فرأوا الأمم التي أدخلت النّار قبلهم علموا ، بوجه من وجوه العلم ، أنّهم أُدخلوا النّار بذلك السّبب فلعنّوهم لكراهية دينهم ومن اتبعوه .
وقيل : المراد بأختها أسلافها الذين أضلّوها .

وأفادت (كلّما) لما فيها من معنى التّوقيت : أنّ ذلك اللّعن يقع عند دخول الأمة النّار ، فيتعيّن إذن أن يكون التقدير : لعنت أختها السابقة إياها في الدّخول في النّار ، فالأمة التي تدخل النّار أوّل مرّة قبل غيرها من الأمم لا تلّعن أختها ، ويعلم أنّها تلعن من يدخل بعدها الثّانية ، ومن بعدها بطريق الأوّل ، أو ترُدّ اللّعن على كلّ أخت لاعنة . والمعنى : كلّما دخلت أمة منهم بقرينة قوله « لعنت أختها » .

و (حتّى) في قوله : « حتّى إذا داركوا » ابتدائية ، فهي جملة مستأنفة وقد تقدّم في الآية قبل هذه أن (حتّى) الابتدائية تفيد معنى التّسبّب ، أي تسبّب مضمون ما قبلها في مضمون ما بعدها ، فيجوز أن تكون مترتبة في المعنى على مضمون قوله : « قال ادخلوا في أمم قد خلت » إلخ ، ويجوز أن تكون مترتبة على مضمون قوله : « كلّما دخلت أمة لعنت أختها » .

و « ادّاركوا » أصله تداركوا فقلبت التاء دالا ليتأتى إدغامها في الدّال للتّخفيف ، وسكنت ليتحقّق معنى الإدغام المتحرّكين ، لثقل واجتلبت همزة الوصل لأجل الابتداء بالسّاكن ، وهذا قلب ليس بمتعيّن ، وإنّما هو مستحسن ، وليس هو مثل قلب التاء في ادّان وازداد وادّكر . ومعناه : أدرك بعضهم بعضا ، فصيح من الإدراك وزن التّفاعل ، والمعنى : تلاحقوا واجتمعوا في النّار . وقوله « جميعا » حال من ضمير « ادّاركوا » لتحقيق استيعاب الاجتماع ، أي « حتّى إذا اجتمعت أمم الضلال كلّها » .

والمراد : بـ«أخراهم» : الآخرة في الرتبة ، وهم الأتباع والرعية من كل أمة من تلك الأمم ، لأن كل أمة في عصر لا تخلو من قادة ورعاع ، والمراد بالأولى : الأولى في المراقبة والاعتبار ، وهم القادة والمتبوعون من كل أمة أيضا ، فالأخرى والأولى هنا صفتان جرتا على موصوفين محذوفين ، أي أخرى الطوائف لأولاهم ، وقيل : أريد بالأخرى المتأخرة في الزمان ، وبالأولى أسلافهم ، لأنهم يقولون «إنا وجدنا آباءنا على أمة». وهذا لا يلائم ما يأتي بعده .

واللآم في : «لأولاهم» لام العلة ، وليست اللآم التي يتعدى بها فعل القول ، لأن قول الطائفة الأخيرة موجه إلى الله تعالى ، بصريح قولهم : «ربنا هؤلاء أضلونا» إلخ ، لا إلى الطائفة الأولى ، فهي كاللآم في قوله تعالى : «وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه» .

والضعف - بكسر الضاد - المثل لمقدار الشيء ، وهو من الألفاظ الدالة على معنى نسبي يقتضي وجود معنى آخر ، كالزوج والنصف ، ويختص بالمقدار والعدد ، هذا قول أبي عبيدة والزجاج وأيمّة اللغة ، وقد يستعمل فعله في مطلق التكثير وذلك إذا أسند إلى ما لا يدخل تحت المقدار ، مثل العذاب في قوله تعالى : «يضاعف له العذاب يوم القيامة» - وقوله - يضاعف لها العذاب ضعفين » أراد الكثرة القوية فقولهم هنا «فآتهم عذابا ضعفا» أي أعطهم عذابا هو ضعف عذاب آخر ، فعلم أنه ، آتاهم عذابا ، وهم سألوا زيادة قوة فيه تبلغ ما يعادل قوته ، ولذلك لما وصف بضعف علم أنه مثل لعذاب حصل قبله إذ لا تقول : أكرمت فلان ضعفا ، إلا إذا كان إكرامك في مقابلة إكرام آخر ، فأنت تزيدده ، فهم سألوا لهم مضاعفة العذاب لأنهم علموا أن الضلال سبب العذاب ، فعلموا أن الذين شرعوا الضلال هم أولى بعقوبة أشد من عقوبة الذين تقلدوه واتبعوهم ، كما

قال تعالى في الآية الأخرى : « يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنّا مؤمنين » .

وفعل : « قال » حكاية لجواب الله إياهم عن سؤالهم مضاعفة العذاب لقادتهم ، فلذلك فصل ولم يعطف جرياً على طريقة حكاية الأقوال في المحاورات . والتنوين في قوله : « لكل » عوض عن المضاف إليه المحذوف ، والتقدير : لكل أمة ، أو لكل طائفة ضعف ، أي زيادة عذاب مثل العذاب الذي هي معذبه أول الأمر ، فأما مضاعفة العذاب للقادة فلأنهم سنوا الضلال أو أبتدوه ونصروه وذبّوا عنه بالتمويه والمغالطات فأضلوا ، وأما مضاعفته للأتباع فلأنهم ضلّوا بإضلال قادتهم ، ولأنهم بطاعتهم العمياء لقادتهم . وشكرهم إياهم على ما يرسمون لهم ، وإعطائهم إياهم الأموال والرشى ، يزيدونهم طغياناً وجراءة على الإضلال ويغرونهم بالازدياد منه .

والاستدراك في قوله « ولكن لا تعلمون » لرفع ما توهمه التسوية بين القادة والأتباع في مضاعفة العذاب : أن التغليب على الأتباع بلا موجب ، لأنهم لولا القادة لما ضلّوا ، والمعنى : أنكم لا تعلمون الحقائق ولا تشعرون بخفايا المعاني . فلذلك ظننتم أن موجب مضاعفة العذاب لهم دونكم هو أنهم علموكم الضلال . ولو علمتم حق العلم لاطلعتكم على ما كان لطاعتكم إياهم من الأثر في إغرائهم بالازدياد من الإضلال .

ومفعول « تعلمون » محذوف دلّ عليه قوله « لكل » ضعف ، والتقدير : لا تعلمون سبب تضعيف العذاب لكل من الطائفتين ، يعني لا تعلمون سبب تضعيفه لكم لظهور أنهم علموا سبب تضعيفه للذين أضلّوهم .

وقرأ الجمهور : « لا تعلمون » - بتاء الخطاب - على أنه من تمام ما خاطب الله به الأمة الأخرى ، وقرأه أبو بكر عن عاصم - بياء الغيبة - فيكون

بمنزلة التذليل خطابا لسامعي القرآن، أي قال الله لهم ذلك وهم لا يعلمون أن لكل ضعفا فلذلك سألوا التغليظ على القادة فأجيبوا بأن التغليظ قد سُلط على الفريقين .

وعُطفت جملة : « وقالت أولاهم لأخراهم » على جملة : « قالت أخراهم لأولاهم » لأنهم لم يدخلوا في المحاوراة ابتداء فلذلك لم تفصل الجملة .

والفاء في قولهم : « فما كان لكم علينا من فضل » فاء فصيحة ، مرتبة على قول الله تعالى « لكل ضعف » حيث سوى بين الطائفتين في مضاعفة العذاب . و (مَا) نافية . و (مِنْ) زائدة لتأكيد نفي الفضل ، لأن إخبار الله تعالى بقوله : « لكل ضعف » سبب للعلم بأن لا مزية لأخراهم عليهم في تعذيبهم عذابا أقل من عذابهم ، فالتقدير : فإذا كان لكل ضعف فما كان لكم من فضل . والمراد بالفضل الزيادة من العذاب .

وقوله : « فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون » يجوز أن يكون من كلام أولاهم : عطفوا قولهم « ذوقوا العذاب » على قولهم « فما كان لكم علينا من فضل » بفاء العطف الدالة على الترتب . فالتشفي منهم فيما نالهم من عذاب الضعف ترتب على تحقق انتفاء الفضل بينهم في تضعيف العذاب الذي أفصح عنه إخبار الله بأن لهم عذابا ضعفا .

وصيغة الأمر في قولهم : « فذوقوا » مستعملة في الإهانة والتشفي . والذوق استعمل مجازا مرسلا في الإحساس بحاسة اللمس ، وقد تقدم نظائره غير مرة .

والباء سببية ، أي بسبب ما كنتم تكسبون مما أوجب لكم مضاعفة العذاب ، وعبر بالكسب دون الكفر لأنه أشمل لأحوالهم ، لأن إضلالهم لأعقابهم كان بالكفر وبحب الفخر والاغراب بما علموهم وما سنوا لهم ، فشمّل ذلك كله أنه كسب ،

يجوز ان يكون قوله « فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون » من كلام الله تعالى، مخاطبا به كلا الفريقين ، فيكون عطفا على قوله : « لكل ضعيف ولكن لا تعلمون » ويكون قوله : « وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل » : جملة معترضة بين الجملتين المتعاطفتين، وعلى اعتباره يكون الأمر في قوله : « فذوقوا » للتكوين والإهانة .

وفيما قصّ الله من محاوراة قادة الأمم وأتباعهم ما فيه موعظة وتحذير لقادة المسلمين من الإيقاع بأتباعهم فيما يترجّ بهم في الضلالة ، ويحسنّ لهم هواهم ، وموعظة لعامتهم من الاسترسال في تأييد من يشايع هواهم ، ولا يبلغهم النصيحة ، وفي الحديث : « كلّم راع وكلّم مسؤول عن رعيته » .

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾^[40] لَهُمْ مِّنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾^[41]

استئناف ابتدائي مسوق لتحقيق خلود الفريقين في النار ، الواقع في قوله : « والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » فأخبر الله بأنه حرّمهم أسباب النجاة ، فسدّ عليهم أبواب الخير والصّلاح ، وبأنّه حرّمهم من دخول الجنّة .

وأكد الخبر بـ « إنّ » لتأييدهم من دخول الجنّة، لدفع توهم أن يكون المراد من الخلود المتقدّم ذكره الكناية عن طول مدة البقاء في النار فإنه ورد في مواضع كثيرة مرادا به هذا المعنى .

ووقع الإظهار في مقام الإضمار لدفع احتمال أن يكون الضمير عائداً إلى إحدى الطائفتين المتحاورتين في النار ، واختير من طرق الإظهار طريق التعريف بالموصول إيداناً بما تومىء إليه الصلة من وجه بناء الخبر ، أي : إن ذلك لأجل تكذيبهم بآيات الله واستكبارهم عنها ، كما تقدم في نظيرها السابق آنفاً .

والسَّماءُ أطلقت في القرآن على معانٍ ، والأكثر أن يراد بها العوالم العليا غير الأرضية ، فالسَّماءُ مجموع العوالم العليا وهي مراتب وفيها عوالم القدس الإلهية من الملائكة والروحانيات الصالحة النافعة ، ومصدرُ إفاضة الخيرات الروحية والجثمانية على العالم الأرضي ، ومصدرُ المقادير المقدرة قال تعالى : « وفي السماء رزقكم وما توعدون » ، فالسَّماءُ هنا مراد بها عالم القدس .

وأبوابُ السماء أسبابُ أمور عظيمة أطلق عليها اسم الأبواب لتقريب حقائقها إلى الأذهان فمنها قبول الأعمال ، ومسالكُ وصول الأمور الخيرية للصادرة من أهل الأرض ، وطرق قبولها ، وهو تمثيل لأسباب التزكية ، قال تعالى : « والعمل الصالح يرفعه » ، وما يعلم حقائقها بالتفصيل إلا الله تعالى ، لأنها محجوبة عنا ، فكما أن العفاة والشفعاء إذا وردوا المكان قد يقبلون ويرضى عنهم فتُفتح لهم أبواب القصور والقباب ويدخلون مُكرّمين ، وقد يردّون ويُسخطون فتوصد في وجوههم الأبوابُ ، مُثَّل إقصاء المكذّبين المستكبرين وعدم الرضا عنهم في سائر الأحوال ، بحال من لا تفتح له أبواب المنازل ، وأضيفت الأبواب إلى السماء ليظهر أن هذا تمثيل لحرمانهم من وسائل الخيرات الإلهية الروحية ، فيشمل ذلك عدم استجابة الدعاء ، وعدم قبول الأعمال والعبادات ، وحرمان أرواحهم بعد الموت مشاهدة مناظر الجنة ومقاعد المؤمنين منها . فقله : « لا تُفْتَحُ لهم أبواب السماء » كلمة جامعة لمعنى الحرمان من الخيرات الإلهية المحضة ، وإن كانوا ينالون من نعم

الله الجسمانية ما يناله غيرهم، فيغاثون بالمطر، ويأتيهم الرزق من الله. وهذا بيان لحال خذلانهم في الدنيا الحائل بينهم وبين وسائل دخول الجنة. كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- : «كلّ ميسرّ لِمَا خُلِقَ لَهُ» وقال تعالى : «فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيسِرْهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيسِرْهُ لِلْعُسْرَى» .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وعاصم ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، ويعقوب : «لا تُفْتَحْ» - بضمّ التاء الأولى وفتح الفاء والتاء الثانية مشددة - وهو مبالغة في فتح ، فيفيد تحقيق نفي الفتح لهم ، أو أشير بتلك المبالغة إلى أن المنفي فتح مخصوص وهو الفتح الذي يفتح للمؤمنين ، وهو فتح قوي ، فتكون تلك الإشارة زيادة في نكابتهم .

وقرأ أبو عمرو - بضمّ التاء الأولى وسكون الفاء وفتح التاء الثانية مخففة - .
 وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف «لا يُفْتَحُ» - بمثناة تحتية في أوله مع تخفيف المثناة الفوقية مفتوحة - على اعتبار تذكير الفعل لأجل كون الفاعل جمعا لمذكر .
 وقوله : «ولا يدخلون الجنة» اخبار عن حالهم في الآخرة وتحقيق لخلودهم في النار .

وبعد أن حُقق ذلك بتأكيد الخبر كله بحرف التوكيد، زيد تأكيداً بطريق تأكيد الشيء بما يشبه ضده، المشتهر عند أهل البيان بتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وذلك بقوله تعالى : «حتّى يلجّ الجمل في سمّ الخياط» فقد جعل لانتفاء دخولهم الجنة امتدادا مستمرا، إذ جعل غايته شيئا مستحيلا ، وهو أن يلجّ الجمل في سمّ الخياط ، أي لو كانت لانتفاء دخولهم الجنة غايةً لكانت غايته ولوجّ الجمل - وهو البعير - في سمّ الخياط، وهو أمر لا يكون أبدا .

والجمل : البعير المعروف للعرب ، ضرب به المثل لأنه أشهر الأجسام في الضخامة في عرف العرب. والخياط هو المِخِيْط - بكسر الميم - وهو

آلة الخياطة المسمّى بالإبرة ، والفعال وَرَدَ اسما مرادفا للمِفْعَل في الدلالة على آلة الشيء كقولهم حَزَامٌ وَمِحْزَمٌ ، وإزار ومِنْزَرٌ ، ولِحَافٌ ومِلْحَفٌ ، وقِنَاعٌ ومِقْنَعٌ .

والسَّمْ : الخَرَّتَ الذي في الإبرة يُدْخِلُ فيه خِيطَ الخائِطِ ، وهو ثقب ضيقٌ ، وهو بفتح السّين في الآية بلغة قريش وتضمّ السّين في لغة أهل العالية . وهي ما بين نجد وبين حدود أرض مكّة .

والقرآن أحال على ما هو معروف عند الناس من حقيقة الجمل وحقيقة الخياط ، ليعلم أنّ دخول الجمل في خَرَّتَ الإبرة محال متعذّر ما دام على حالهما المتعارفين .

والإشارة في قوله : « وكذلك » إشارة إلى عدم تفتح أبواب السماء الذي تضمنه قوله : « لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة » أي ، ومثل ذلك الانتفاء ، أي الحرمان نجزي المجرمين لأنهم بإجرامهم ، الذي هو التكذيب والإعراض ، جعلوا أنفسهم غير مكترئين بوسائل الخير والنجاة ، فلم يتوخّوها ولا تطلبوها ، فلذلك جزاهم الله عن استكبارهم أن أعرض عنهم ، وسدّ عليهم أبواب الخيرات .

وجملة « وكذلك نجزي المجرمين » تذييل يؤذن بأنّ الإجمام هو الذي أوقعهم في ذلك الجزاء ، فهم قد دخلوا في عموم المجرمين الذين يجزون بمثل ذلك الجزاء ، وهم المقصود الأول منهم ، لأنّ عقاب المجرمين قد شُبّهَ بعقاب هؤلاء ، فعلم أنّهم مجرمون ، وأنّهم في الرّعيّل الأول من المجرمين ، حتّى شُبّهَ عقاب عموم المجرمين بعقاب هؤلاء وكانوا مثلاً لذلك العموم .

والإجمام : فعل الجرّم - بضمّ الجيم - وهو الذنب ، وأصل : أجرم صار ذا جرّم ، كما يقال : ألْبَنَ وأتمر وأخصّب .

والمهاد - بكسر الميم - ما يُمَهَّدُ أي يفرش ، و« غواش » جمع غاشية وهي ما يغشى الإنسان ، أي يغطيه كاللحاف ، شُبّهَ ما هو تحتهم من النار

بالمهاد ، وما هو فوقهم منها بالغواشي ، وذلك كناية عن انتماء الراحة لهم في جهنم . فإن المرء يحتاج إلى المهاد والغاشية عند اضطجاعه للراحة ، فإذا كان مهادهم وغاشيتهم النار . فقد انتفت راحتهم ، وهذا ذكر لعذابهم السوء بعد أن ذكر حيرمانهم من الخير .

وقوله : « غواش » وصف لمقدّر دلّ عليه قوله : « من جهنم » أي ومن فوقهم نيران كالغواشي .

وذّيله بقوله : « وكذلك تجزي الظالمين » ليدلّ على أن سبب ذلك الجزاء بالعقاب : هو الظلم . وهو الشّرك . ولما كان جزاء الظالمين قد شبهه بجزاء الذين كذبوا بالآيات واستكبروا عنها . علم أن هؤلاء المسكدين بين من جملة الظالمين . وهم المقصود الأول من هذا التشبيه . بحيث صاروا مثلاً للعموم الظالمين . وبهذه العمومين كان الجملةتان تذييلين .

وليس في هذه الجملة الثانية وضع الظاهر موضع المضمّر : لأنّ الوصفين . وإن كانا صادقين معاً على المسكدين المشبه عتاب أصحاب الوصفين بعقابهم . فدوّن المجرمين أعمّ منهموما من وصف الظالمين . لأنّ الإجماع يشمل التعطيل والمجوسية بخلاف الإشراك . وحقيقة وضع المظهر موقع المضمّر إنّما تقوم حيث لا يكون للاسم الظاهر الماء كور معنى زائد على معنى الضمير .

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [48]

أعقب الإنذار والوعيد للمكذّبين . بالبشارة والوعد للمؤمنين المصدقين على عادة القرآن في تعقيب أحد الغرضين بالآخر .

وعطف على : « الذين كذبوا بآياتنا » أي : وإنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات إلخ . لأنّ بين مضبوطي الجمليتين مناسبة متوسطة بين كمال الاتصال

وكمال الانقطاع ، وهو التضاد بين وصف المسند إليهما في الجملتين ، وهو التكذيب بالآيات والإيمانُ بها، وبين حكم المسندَيْن وهو العذابُ والنعيم، وهذا من قبيل الجامع الوهمي المذكور في أحكام الفصل والوصل من علم المعاني.

ولم يذكر متعلقٌ لـ « آمنوا » لأن الإيمان صار كاللقب للإيمان الخاص الذي جاء به دين الإسلام وهو الإيمان بالله وحده .

واسم الإشارة مبتدأ ثان، و « أصحاب الجنة » خبره والجمله خبر عن « الذين آمنوا ». وجمله « لا نكلف نفسا إلاّ وسعها » معترضة بين المسند إليه والمسند على طريقة الإدماج. وفائدة هذا الإدماج الارتفاق بالمؤمنين، لأنه لما بشرهم بالجنة على فعل الصالحات أطمئن قلوبهم بأن لا يُطلبوا من الأعمال الصالحة بما يخرج عن الطاقة ، حتى إذا لم يبلغوا إليه أسوا من الجنة ، بل إنما يُطلبون منها بما في وسعهم، فإنّ ذلك يرضي ربّهم.

وعن معاذ بن جبل - رضي الله عنه -، أنه قال، في هذه الآية : إلاّ يسرها لا عُسرها أي قاله على وجه التفسير لا أنه قراءة .

والوسع تقدّم في قوله تعالى : « لا يكلف الله نفسا إلاّ وسعها » في سورة البقرة. ودلّ قوله : « أولئك أصحاب الجنة » على قصر ملازمة الجنة عليهم ، دون غيرهم ، ففيه تأييس آخر للمشرّكين بحيث قويت نصبة حرمانهم من الجنة ونعيمها ، وجمله : « هم فيها خالدون » حال من اسم الإشارة في قوله : « أولئك أصحاب الجنة » .

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ
الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ

لَوْلَا أَنْ هَدَيْنَا اللَّهَ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تِلْكَمُ
الْجَنَّةُ أَوْرِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿43﴾

انتساق النظم يقتضي أن تكون جملة : « تجري من تحتهم الأنهار »
حالا من الضمير في قوله : « هم فيها خالدون » ، وتكون جملة :
« ونزعنا » معترضة بين جملة : « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » ،
وجملة : « وقالوا الحمد لله » إلخ ، اعتراضا بـ « به حال نفوسهم
في المعاملة في الجنة » ليقابل الاعتراض الذي أدمج في أثناء وصف
عذاب أهل النار ، والمبين به حال نفوسهم في المعاملة بقوله :
« كلما دخلت أمة لعنت أختها » .

والتعبير عن المستقبل بلفظ الماضي للتنبيه على تحقق وقوعه ، أي :
ونزع ما في صدورهم من غل ، وهو تعبیر معروف في القرآن كقوله تعالى :
« أتى أمر الله » .

والنزع حقيقة قلع الشيء من موضعه وقد تقدم عند قوله تعالى :
« وتنزع الملك ممن تشاء » في آل عمران ، ونزع الغل من قلوب أهل الجنة :
هو إزالة ما كان في قلوبهم في الدنيا من الغل عند تلقي ما يسوء من الغير ،
بحيث طهر الله نفوسهم في حياتها الثانية عن الانفعال بالخواطر الشريفة
التي منها الغل ، فنال ما كان في قلوبهم من غل بعضهم من بعض في
الدنيا ، أي أزال ما كان حاصلا من غل وأزال طباع الغل التي في النفوس
البشرية بحيث لا يخطر في نفوسهم .

والغل : الحقد والإحنة والضيغن ، التي تحصل في النفس عند إدراك ما
يسوؤها من عمل غيرها ، وليس الحسد من الغل بل هو إحساس باطني آخر .

وجملة «تجري من تحتهم الأنهار» في موضع الحال ، أي هم في أمكنة عالية تشرف على أنهار الجنة .

وجملة : « وقالوا الحمد لله » معطوفة على جملة : « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » .

والتعبير بالماضي مراد به المستقبل أيضا كما في قوله : « ونزعنا » . وهذا القول يحتمل أن يكونوا يقولونه في خاصتهم ونفوسهم ، على معنى التقرب إلى الله بحمده ، ويحتمل أن يكونوا يقولونه بينهم في مجامعهم .

والإشارة في قولهم « لهذا » إلى جميع ما هو حاضر من النعيم في وقت ذلك الحمد ، والهداية له هي الإرشاد إلى أسبابه ، وهي الإيمان والعمل الصالح ، كما دلّ عليه قوله : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، وقال تعالى : « يهديهم ربهم بإيمانهم » الآية ، وجعل الهداية لنفس النعيم لأن الدلالة على ما يوصل إلى الشيء إنما هي هداية لأجل ذلك الشيء ، وتقديم الكلام على فعل الهداية وتعديته في سورة الفاتحة .

والمراد بهدي الله تعالى إياهم لإرساله محمداً - صلى الله عليه وسلم - إليهم فأيقظهم من غفلتهم فاتبعوه ، ولم يعاندوا ، ولم يستكبروا ، ودلّ عليه قولهم « لقد جاءت رسل ربنا بالحق » مع ما يستر الله لهم من قبولهم الدعوة وامثالهم الأمر ، فإنه من تمام المنّة المحمود عليها ، وهذا التيسير هو الذي حرّمه المكذبون المستكبرون لأجل ابتدائهم بالكذب والاستكبار ، دون النّر والاعتبار .

وجملة « وما كنا لنهتدي » في موضع الحال من الضمير المنصوب ، أي هدايا في هذه الحال حال بعدنا عن الاهتداء ، وذلك مما يؤذن بكبر منّة الله تعالى عليهم ، وبتعظيم حمدهم وتجزيله ، ولذلك جاءوا بجملة الحمد مشتملة على أقصى ما تشتمل عليه من الخصائص التي تقدم بيانها في سورة الفاتحة .

ودلّ قوله : « وما كنا لنهتدي » على بعد حالهم السالفة عن الاهتداء .
 كما أفاده نفي الكون مع لام الجحود . حسبما تقدّم عند قوله تعالى : « ما
 كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوءة » الآية في سورة آل عمران ،
 فإنّهم كانوا منغمسين في ضلالات قديمة قد رسخت في أنفسهم . فأما قاداتهم
 فقد زينها الشيطان لهم حتّى اعتقدوها وسنوها لمن بعدهم . وأما دهمائهم
 وأخلافهم فقد رأوا قدوتهم على تلك الضلالات . وتأصّلت فيهم . فما كان
 من السهل اهتدائهم . لولا أن هداهم الله ببعثة الرسل وسياستهم في دعوتهم .
 وأن قذف في قلوبهم قبول الدعوة .

ولذلك عقبوا تحميدهم وثناءهم على الله بقولهم : « لقد جاءت رسل ربنا
 بالحق » فتلك جملة مستأنفة ، استئنافا ابتدائيا . لصدورها عن ابتهاج
 نفوسهم وأغبطاتهم بما جاءتهم به الرسل . فجعلوا يتذكّرون أسباب هدايتهم
 ويعتبرون بذلك ويغبطون . تلمذا بالتكلّم به . لأن تذكّر الأمر المحبوب
 والحديث عنه ممّا تلدّ به النفوس ، مع قصد الثناء على الرسل .

وتأكيد الفعل بلام القسم وبقّد ، مع أنهم غير منكرين لمجيء الرسل : إما لأنّه
 كناية عن الإعجاب بمطابقة ما وعدهم به الرسل من النعيم لما وجدوه مثل
 قوله تعالى : « وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذّ الأعين » وقول النبيّ - - صلى الله
 عليه وسلم - قال الله تعالى : « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا
 أُذُن سمعت ولا خَطَرَ على قلب بشر » . وإما لأنّهم أرادوا بقولهم هذا الثناء
 على الرسل والشهادة بصدقهم جمعا مع الثناء على الله . فأثروا بالخبر في
 صورة الشهادة المؤكدة التي لا تردّ فيها .

وقرأ ابن عامر : « ما كنا لنهتدي » - بدون واو قبل (ما) - وكذلك كتبت
 في المصحف الإمام الموجه إلى الشام . وعلى هذه القراءة تكون هذه الجملة
 مفصولة عن التي قبلها . على اعتبار كونها كالتعليل للحمد . والتنويه بأنّه
 حمد عظيم على نعمة عظيمة . كما تقدّم بيانه .

وجملة : « ونودوا » معطوفة على جملة : « وقالوا » فتكون حالا أيضا ، لأنّ هذا النداء جواب لثنائهم ، يدلّ على قبول ما أثّنوا به ، وعلى رضى الله عنهم ، والنداء من قبل الله ، ولذلك بُني فعله إلى المجهول لظهور المقصود . والنداء إعلان الخطاب ، وهو أصل حقيقته في اللغة ، ويطلق النداء غالبا على دعاء أحد ليقبل بذاته أو بفهمه لسماع كلام ، ولو لم يكن برفع صوت : « إذ نادى ربّه نداء خفيا » ولهذا المعنى حروف خاصة تدلّ عليه في العربية . وتقدّم عند قوله تعالى : « وناداهما ربّهما » في هذه السورة .

و(أنّ) تفسير لـ«نودوا»، لأنّ النداء فيه معنى القول . والإشارة إلى الجنة بـ(تلكم)، الذي حقّه أن يستعمل في المشار إليه البعيد، مع أنّ الجنة حاضرة بين يديهم ، لقصد رفعة شأنها وتعظيم المنّة بها .

والإرث حقيقته مصير مال الميت إلى أقرب الناس إليه، ويقال : أورث الميت أقرباءه ماله، بمعنى جعلهم يرثونه عنه، لأنّه لما لم يصرفه عنهم بالوصيّة لغيره فقد تركه لهم ، ويطلق مجازا على مصير شيء إلى حد بدون عوض ولا غصب تشبيها بإرث الميت ، فمعنى قوله : « أورثتموها » أعطيتموها عطية هنيئة لا تعب فيها ولا منازعة .

والباء في قوله : « بما كنتم تعملون » سببية أي بسبب أعمالكم ، وهي الإيمان والعمل الصالح ، وهذا الكلام ثناء عليهم بأنّ الله شكر لهم أعمالهم ، فأعطاهم هذا النعيم الخالد لأجل أعمالهم ، وأنّهم لما عملوا ما عملوه من العمل ما كانوا ينوون بعملهم إلا السلامة من غضب ربّهم وتطلب مرضاته شكرا له على نعمائه ، وما كانوا يمتنون بأنّ توصلهم أعمالهم إلى ما نالوه ، وذلك لا ينافي الطمع في ثوابه والنجاة من عقابه ، وقد دلّ على ذلك الجمع بين «أورثتموها» وبين باء السببية .

فالإيراث دلّ على أنّها عطية بدون قصد تعاوضٍ ولا تعاقد، وأنّها فضل محض من الله تعالى، لأنّ إيمان العبد بربّه وطاعته إياه لا يوجب عقلا ولا عدلا

إلا نجاته من العقاب الذي من شأنه أن يترتب على الكفران والعصيان. وإلا حصول رضى ربه عنه. ولا يوجب جزاء ولا عطاء. لأن شكر المنعم واجب. فهذا الجزاء وعظمته مجرد فضل من الرب على عبده شكرا لإيمانه به وطاعته. ولكن لما كان سبب هذا الشكر عند الرب الشاكر هو عمل عبده بما أمره به. وقد تفضل الله به فوعده به من قبل حصوله. فمن العجب قول المعتزلة بوجوب الثواب عقلا. ولعلهم أوقعهم فيه اشتباه حصول الثواب بالسلامة من العقاب، مع أن الواسطة بين الحالين بيّنة لأولي الأبصار. وهذا أحسن مما يطيل به أصحابنا معهم في الجواب. وباء السببية اقتضت الذي أعطاهم منازل الجنة أراد به شكر أعمالهم وثوابها من غير قصد تعاوض ولا تقابل فجعلها كالشيء الذي استحقته العامل عوضا عن عمله فاستعار لها باء السببية.

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ﴾ [45]

جملة « ونادى أصحاب الجنة » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا » إلخ . عطف القول على القول . إذ حكي قولهم النبي عن بهجتهم بما هم فيه من النعيم . ثم حكي ما يقولونه لأهل النار حينما يشاهدونهم .

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « ونودوا أن تلکم الجنة أورثتموها » عطف القصة على القصة بمناسبة الانتقال من ذكر نداء من قبل الله إلى ذكر مناداة أهل الآخرة بعضهم بعضا . فعلى الوجهين يكون التعبير عنهم بأصحاب

الجنة دون ضميرهم توطئة لذكر نداء أصحاب الأعراف ونداء أصحاب النار، ليبر عن كل فريق بعنوانه وليكون منه محسن الطباق في مقابلته بقوله : « أصحاب النار ». وهذا النداء خطاب من أصحاب الجنة، عبر عنه بالنداء كناية عن بلوغه إلى أسماع أصحاب النار من مسافة شحيحة البعد : فإن سعة الجنة وسعة النار تقتضيان ذلك لاسيما مع قوله « وبينهما حجاب » : ووسيلة بلوغ هذا الخطاب من الجنة إلى أصحاب النار وسيلة عجيبة غير متعارفة.

وعلم الله وقدرته لا حدًا لمتعلقاتها .

و (أن) في قوله « أن قد وجدنا » تفسيرية للنداء.

والخبر الذي هو « قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً » مستعمل في لازم معناه وهو الاغتياب بحالهم، وتنغيص أعدائهم بعلمهم برفاهية حالهم، والتوركُّ على الأعداء إذ كانوا يحسبونهم قد ضلُّوا حين فارقوا دين آبائهم ، وأنهم حرَّموا أنفسهم طيبات الدنيا بالانكشاف عن المعاصي، وهذه معانٍ متعددة كلُّها من لوازم الإنجبار، والمعاني الكنائية لا يمتنع تعدُّدها لأنها تبع للآوازم العقلية، وهذه الكناية جمع فيها بين المعنى الصريح والمعاني الكنائية، ولكن المعاني الكنائية هي المقصودة إذ ليس القصد أن يعلم أهل النار بما حصل لأهل الجنة ولكن القصد ما يلزم عن ذلك . وأمَّا المعاني الصريحة فمدلولة بالأصالة عند عدم القرينة المانعة .

والاستفهام في جملة « فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً » مستعمل مجازاً مرسلًا بعلاقة اللزوم في توقيف المخاطبين على غلطهم ، وإثارة ندامتهم وغمتهم على ما فرط منهم ، والشماتة بهم في عواقب عنادهم . والمعاني المجازية التي علاقتها اللزوم يعجز تعدُّدها مثل الكناية ، وقرينة المجاز هي : ظهور أن أصحاب الجنة يعلمون أن أصحاب النار وجدوا وعده حقاً .

والوجدان : إلقاء الشيء ولقيته، قال تعالى « فوجدَ فيها رجلين يقتلَان » وفعله يتعدى إلى مفعول واحد ، قال تعالى « ووجد الله عنده » ويغلب أن

يذكر مع المفعول حاله ، فقوله « وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً » معناه ألفيناه حال كونه حقاً لا تخلف في شيء منه ، فلا يدلّ قوله « وجدنا » على سبق بحث أو تطلب للمطابقة كما قد يتوهم ، وقد يستعمل الوجدان في الإدراك والظن مجازاً ، وهو مجاز شائع .

و (ما) موصولة في قوله : « ما وعدنا ربنا - وما وعد ربكم » ودلت على أن الصلة معلومة عند المخاطبين : على تفاوت في الإجمال والتفصيل ، فقد كانوا يعلمون أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - وعد المؤمنين بنعيم عظيم ، وتوعد الكافرين بعذاب أليم ، سمع بعضهم تفاصيل ذلك كلها أو بعضها . وسمع بعضهم إجمالها : مباشرة أو بالتناقل عن إخوانهم . فكان للموصولية في قوله « أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً » إيجازٌ بديع . والجواب بنعم تحقيق للمسؤول عنه بهل : لأن السؤال بهل يتضمن ترجيح السائل وقوع المسؤول عنه ، فهو جواب المقر المتحسر المعترف : وقد جاء الجواب صالحاً لظاهر السؤال وخفيه ، فالمقصود من الجواب بها تحقيق ما أريد بالسؤال من المعاني حقيقة أو مجازاً ، إذ ليست نعم خاصة بتحقيق المعاني الحقيقية .

وحذف مفعول (وعد) الثاني في قوله : « ما وعد ربكم » لمجرد الإيجاز للدلالة لمقابله عليه في قوله : « ما وعدنا ربنا » لأن المقصود من السؤال سؤالهم عما يخصهم . فالتقدير : فهل وجدتم ما وعدكم ربكم ، أي من العذاب لأن الوعد يستعمل في الخير والشر .

ودلت الفاء في قوله : « فأذن مؤذن » على أن التأذين مسبب على المحاورة تحقيقاً لمقصد أهل الجنة من سؤال أهل النار من إظهار غلظتهم وفساد معتقدهم . والتأذين : رفع الصوت بالكلام رفعا يُسمع البعيد بقدر الإمكان وهو مشتق من الأذن - بضم الهمزة - جارحة السمع المعروفة ، وهذا التأذين إخبار باللعن وهو الإبعاد عن الخير ، أي إعلام بأن أهل النار مبعدون عن

رحمة الله ، زيادة في التأيس لهم ، أو دعاء عليهم بزيادة البعد عن الرحمة ، بتضعيف العذاب أو تحقيق الخلود ، ووقوع هذا التأذين عقب المحاورة يعلم منه أن المراد بالظالمين ، وما تبعه من الصفات والأفعال ، هم أصحاب النار ، والمقصود من تلك الصفات تفتيح حالهم ، والنداء على خبث نفوسهم ، وفساد معتقدتهم .

وقرأ نافع ، وأبو عمرو ، وعاصم ، وقنبل عن ابن كثير : «أن لعنة الله» - بتخفيف نون (أن) - على أنها تفسيرية لفعل (أذن) ورفع (لعنة) على الابتداء والجملة تفسيرية ، قرأه الباقون - بتشديد النون وبنصب (لعنة) على (أن) الجملة مفعول (أذن) لتضمنه معنى القول ، والتقدير : قائلا أن لعنة الله على الظالمين .

والتعبير عنهم بالظالمين تعريف لهم بوصف جرى مجرى اللقب تعرف به جماعتهم ، كما يقال : المؤمنين ، لأهل الإسلام ، فلا ينافي أنهم حين وُصفوا به لم يكونوا ظالمين ، لأنهم قد علموا بطلان الشرك حق العلم وشأن اسم الفاعل أن يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال ، ولا يكون للماضي ، وأما إجراء الصلة عليهم بالفعلين المضارعين في قوله «يصدّون» وقوله - ويَبْغونها» وشأن المضارع الدلالة على حدث حاصل في زمن الحال ، وهم في زمن التأذين لم يكونوا متصنفين بالصدّ عن سبيل الله ، ولا يبغي عوج السبيل ، فذلك لقصد ما يفيد المضارع من تكرّر حصول الفعل تبعا لمعنى التجدد ، والمعنى وصفهم بتكرّر ذلك منهم في الزمن الماضي ، وهو معنى قول علماء المعاني استحضر الحالة ، كقوله تعالى في الحكاية عن نوح : «وبصنع الفلك» مع أن زمن صنع الفلك مضى ، وإنما قصد استحضر حالة التجدد ، وكذلك وصفهم باسم الفاعل في قوله «وهم بالآخرة كافرون» فإن حقه الدلالة على زمن الحال . وقد استعمل هنا في الماضي : أي كافرون بالآخرة فيما مضى من حياتهم الدنيا ، وكل ذلك اعتماد على قرينة حال السامعين المانعة من ارادة المعنى الحقيقي من صيغة المضارع وصيغة اسم الفاعل ، إذ قد علم كل سامع أن المقصودين صاروا غير متلبّسين بتلك الأحداث في وقت التأذين ، بل تلبّسوا بنقائضها ، فإنهم

حيث قد علموا الحق وشاهدوه كما دلّ عليه قولهم « نَعَمْ » . وإنّما عُرِفُوا بتلك الأحوال الماضية لأنّ النفوس البشرية تعرّف بالأحوال التي كانت متلبسة بها في مدّة الحياة الأولى . فبالموت تنتهي أحوال الإنسان فيستقر اتّصاف نفسه بما عاشت عليه . وفي الحديث : « يبعث كلّ عبد على ما مات عليه » رواه مسلم . ويجوز أن تكون هذه اللّغة كانت الملائكة يلعنونهم بها في الدنيا . فجهروا بها في الآخرة . لأنّها صارت كالشعار للكفرة ينادون بها . وهذا كما جاء في الحديث : « يؤنّى بالمؤذنين يوم القيامة بصرخون بالأذان » مع أنّ في ألفاظ الأذان ما لا يقصد معناه يومئذ وهو : « حيّ على الصلوة حيّ على الفلاح » . وفي حكاية ذلك هنا إعلام لأصحاب هذه الصفات في الدنيا بأنّهم محقّقون بلعنة الله تعالى .

والمراد بالظالمين : المشركون . وبالصدّة عن سبيل الله : إمّا تعرّض المشركين للسراغيب في الإسلام بالأذى والصّرف عن الدّخول في الدّين بسجود مختلفة . وسبيل الله ما به الوصول إلى مرضاته وهو الإسلام . فيكون الصدّة مراداً به المتعدي إلى المنعول . وإمّا إعراضهم عن سماع دعوة الإسلام وسماع القرآن . فيكون الصدّة مراداً به القاصرة الذي قيل : إنّ مضارعه بكسر الصّاد، أو إن حق مضارعه كسر الصّاد . إذ قيل لم يسمع مكسور الصّاد، وإن كان القياس كسر الصّاد في اللازم وضمتها في المتعدي .

والضمير المؤنث في قوله : « ويبغونها » عائداً إلى سبيل الله . لأنّ السبيل يذكر ويؤنث قال تعالى : « قل هذه سبيلي » وقال : « وإن يروا سبيل الرّشد لا يتخذوه سبيلاً » .

والعوج : ضدّ الاستقامة، وهو بفتح العين في الأجسام، وبكسر العين في المعاني . وأصله أن يجوز فيه الفتح والكسر . ولكن الاستعمال خصّص الحقيقة بأحد الوجهين والمجاز بالوجه الآخر . وذلك من محاسن الاستعمال . فالإخبار عن السبيل (عوج) لإخبار بالمصدر للمبالغة، أي يرومون ويحاولون

إظهار هذه السبيل عوجاء ، أي يختلقون لها نقائص يموهونها على الناس تنفيرا عن الإسلام كقولهم « هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مضىتم كل ممزق إنكم لنسي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنة » ، وتقدم تفسيره عند قوله تعالى « يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا » في سورة آل عمران .

وورد وصفهم بالكفر بطريق الجملة الاسمية في قوله : « وهم بالآخرة كافرون » للدلالة على ثبات الكفر فيهم وتمكنه منهم ، لأن الكفر من الاعتقادات العقلية التي لا يناسبها التكرار ، فلذلك خولف بينه وبين وصفهم بالصد عن سبيل الله وبغى إظهار العوج فيها ، لأن ذينك من الأفعال القابلة للتكرير ، بخلاف الكفر فإنه ليس من الأفعال ، ولكنه من الانفعالات ، ونظير ذلك قوله تعالى « يرزق من يشاء وهو القوي العزيز » .

﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ^[46] وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ ^[47]

تقديم **للبينهما** « وهو خبر على المبتدأ للاهتمام بالمكان المتوسط بين الجنة والنار وما ذكر من شأنه . وبهذا التقديم صح تصحيح الابتداء بالنكرة ، والتأكيد للتعظيم .

وضمير (بينهما) يعود إلى لنظي الجنة والنار الواقعين في قوله « ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار » . وهما اسما مكان ، فيصلح اعتبار

التوسط بينهما . وجعل الحجاب فصلا بينهما . وتثنية الضمير تبيين هذا المعنى .
ولم أر يد من الضمير فريقاً أهل الجنة وأهل النار . لقال : بينهم . كما قال في
سورة الحديد « فضرب بينهم بسور » الآية .

والحجاب سور ضرب فاصلا بين مكان الجنة ومكان جهنم : وقد سماه
القرآن سوراً في قوله « فضرب بينهم بسور له باب » في سورة الحديد ،
وسمى السور حجاباً لأنه يقصد منه الحجب والمنع كما سمى سوراً باعتبار الإحاطة .

والاعراف : جمع عُرْف - يضم العين وسكون الراء، وقد تضم الراء أيضاً -
وهو أعلى الشيء ومنه سمى عُرْف الفرس : الشعر الذي في أعلى رقبتة، وسمى
عُرْف الديك : الريش الذي في أعلى رأسه .

و (أل) في الأعراف للعهد . وهي الأعراف المعهودة التي تكون بارزة
في أعالي السور . ليرقب منها النظارة حركات العدو وليشعروا به إذا داهمهم .
ولم يسبق ذكر للأعراف هنا حتى تعرف بلام العهد : فتبين أنها ما
يعهده الناس في الأسوار : أو يجعل (أل) عوضاً عن المضاف إليه : أي وعلى
أعراف السور : وهما وجهان في نظائر هذا التعريف كقوله تعالى « فإن
الجنة هي المأوى » وأياً ما كان فنظم الآية يأبى أن يكون المراد من
الأعراف مكاناً مخصوصاً يتعرف منه أهل الجنة وأهل النار : إذ لا وجه
حينئذ لتعريفه مع عدم سبق الحديث عنه .

وتقديم الجار والمجرور لتصحيح الابتداء بالنكرة : إذ اقتضى المقام
الحديث عن رجال مجهولين يكونون على أعراف هذا الحجاب : قبل أن
يدخلوا الجنة ، فيشهدون هنالك أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار .
ويعرفون رجالاً من أهل النار كانوا من أهل العزة والكبرياء في الدنيا ،
وكانوا يكذبون وعد الله المؤمنين بالجنة . وليس تخصيص الرجال بالذكر
بسقنص أن ليس في أهل الأعراف نساء ، ولا اختصاص هؤلاء الرجال المتحدثين

عنهم بذلك المكان دون سواهم من الرجال ، ولكن هؤلاء رجال يقع لهم هذا الخبر ، فذكروا هنا للاعتبار على وجه المصادفة ، لا لقصد تقسيم أهل الآخرة وأمكتتهم ، ولعلّ توهم أنّ تخصيص الرجال بالذكر لقصد التقسيم قد أوقع بعض المفسرين في حيرة لتطلب المعنى لأنّ ذلك يقتضي أن يكون أهل الأعراف قد استحقّوا ذلك المكان لأجل حالة لاحظ للنساء فيها ، فبعضهم حمل الرجال على الحقيقة فتطلب عملاً يعمله الرجال لاحظ للنساء فيه في الإسلام ، وليس إلّا الجهاد ، فقال بعض المفسرين : هؤلاء قوم جاهدوا وكانوا عاصين لأبائهم ، وبعض المفسرين حمل الرجال على المجاز بمعنى الأشخاص من الملائكة ، أطلق عليهم الرجال لأنّهم ليسوا إنثاء كما أطلق على أشخاص الجنّ في قوله تعالى « وأنته كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجنّ » فيظهر وجه لتخصيص الرجال بالذكر تبعاً لما في بعض تلك الأحاديث التي أشرنا إليها .

وأما ما نقل عن بعض السلف أنّ أهل الأعراف هم قوم استوت موازين حسناتهم مع موازين سيئاتهم ، ويكون إطلاق الرجال عليهم تغليبا ، لأنّهم لا بدّ أن يكون فيهم نساء ، ويروى فيه أخبار مسندة إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - لم تبلغ مبلغ الصحيح ولم تنزل إلى رتبة الضعيف : روى بعضها ابنُ ماجه ، وبعضها ابنُ مردويه . وبعضها الطبري ، فإذا صحت فإنّ المراد منها أن من كانت تلك حالتهم يكونون من جملة أهل الأعراف المخبر عنهم في القرآن بأنّهم لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون . وليس المراد منها أنّهم المقصود من هذه الآية كما لا يخفى على المتأمل فيها .

والذي ينبغي تفسير الآية به : أنّ هذه الأعراف جعلها الله مكانا يوقف به من جعله الله من أهل الجنة قبل دخوله إياها ، وذلك ضرب من العقاب خفيف ، فجعل الدّاخلين إلى الجنة متفاوتين في السبق تفاوتا يعلم الله أسبابه ومقاديره ، وقد قال تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكُلاً وعد الله الحسنى » . وخصّ الله

بالحديث في هذه الآيات رجالاً من أصحاب الأعراف. ثم يحتمل أن يكون أصحاب الأعراف من الأمة الإسلامية خاصة . ويحتمل أن يكونوا من سائر الأمم المؤمنين برسولهم . وأياً ما كان فالمقصود من هذه الآيات هم من كان من الأمة المحمدية .

وتنوين « كلاً » عوضاً عن المضاف إليه المعروف من الكلام المتقدم ، أي كل أهل الجنة وأهل النار .

والسيما بالقصر السمة أي العلامة. أي بعلامة يميز الله بها أهل الجنة وأهل النار. وقد تقدم بيانها واشتقاقها عند قوله تعالى « تعرفهم بسيماهم » في سورة البقرة.

ونداؤهم أهل الجنة بالسلام يؤذن بأنهم في اتصال بعيد من أهل الجنة . فجعل الله ذلك أمانة لهم بحسن عاقبتهم ترتاح لها نفوسهم . ويعلمون أنهم صائرون إلى الجنة ، فلذلك حكى الله حالهم هذه للناس إيذاناً بذلك وبيان طمعهم في قوله « لم يدخلوها وهم يطمعون » هو طمع مستند إلى علامات وقوع المطموع فيه ، فهو من صنف الرجاء كقوله « والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » .

و(أن) تفسير للنداء ، وهو القول « سلام عليكم » .

« وسلام عليكم » دعاء تحية وإكرام .

وجملة « لم يدخلوها وهم يطمعون » مستأنفة للبيان. لأن قوله « ونادوا أصحاب الجنة » يشير سؤالاً يبحث عن كونهم صائرين إلى الجنة أو إلى غيرها. وجملة « وهم يطمعون » حال من ضمير « يدخلوها » والجملة معاً معترضان بين جملة « ونادوا أصحاب الجنة » وجملة « وإذا صرفت أبصارهم » .

وجملة « وإذا صرفت أبصارهم » معطوفة على جملة « ونادوا أصحاب الجنة » . والصرف : أمر الحال بمغادرة المكان. والصرف هنا مجاز في الالتفات أو استعارة . وإسناده إلى المجهول هنا جار على المتعارف في أمثاله من

الأفعال التي لا يُتطلب لها فاعل ، وقد تكون لهذا الإسناد هنا فائدة زائدة وهي الإشارة إلى أنهم لا ينظرون إلى أهل النار الا نظرا شبيها بفعل من يحمله على الفعل حاملا ، وذلك أن النفس وإن كانت تكره المناظر السيئة فإن حب الاطلاع يحملها على أن توجه النظر إليها آونة لتحصيل ما هو مجهول لديها .

والتلقاء : مكان وجود الشيء ، وهو منقول من المصدر الذي هو بمعنى اللقاء ، لأن محل الوجود . ملاق للموجود فيه .

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [48] أَهْلُوا لَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿[49]﴾

التعريف في قوله « أصحاب الأعراف » للعهد بقرينة تقدم ذكره في قوله « وعلى الأعراف رجال » وبقرينة قوله هنا « رجالا يعرفونهم » إذ لا يستقيم أن يكون أولئك الرجال يناديهم جميع من كان على الأعراف ، ولا أن يعرفهم بسيماهم جميع الذين كانوا على الأعراف ، مع اختلاف العصور والأمم ، فالمقصود بأصحاب الأعراف هم الرجال الذين ذكروا في الآية السابقة بقوله « وعلى الأعراف رجال » فكأنه قيل : ونادى أولئك الرجال الذين على الأعراف رجالا . والتعبير عنهم هنا بأصحاب الأعراف لإظهار في مقام الإضمار ، إذ كان مقتضى الظاهر أن يقال : ونادوا رجالا ، إلا أنه لما تعدد في الآية السابقة ما يصلح لعود الضمائر إليه وقع الإظهار في مقام الإضمار دفعا للالتباس .

والنداء يؤذن ببعد المخاطب فيظهر أن أهل الأعراف لما تطلّعوا بأبصارهم إلى النار عرفوا رجالا . أو قبّل ذلك لما مرّ عليهم بأهل النار عرفوا رجالا كانوا جبارين في الدنيا . والسيما هنا يتعيّن أن يكون المراد بها المشخصات الذاتية التي تميّز بها الأشخاص، وليست السيما التي يميّز بها أهل النار كلّهم كما هو في الآية السابقة .

فالمقصود بهذه الآية ذكر شيء من أمر الآخرة . فيه نذارة وموعظة لجبابرة المشركين من العرب الذين كانوا يحقرون المستضعفين من المؤمنين ، وفيهم عبيد وفقراء فإذا سمعوا بشارات القرآن للمؤمنين بالجنة سكتوا عن كان من أحرار المسلمين وسادتهم . وأنكروا أن يكون أولئك الضعاف والعبيد من أهل الجنة، وذلك على سبيل الفرض، أي لو فرضوا صدق وجود جنة ، فليس هؤلاء بأهل لسكنى الجنة لأنهم ما كانوا يؤمنون بالجنة . وقصدهم من هذا تكذيب النبيء — صلى الله عليه وسلم — وإظهار ما يحسبونه خطأ من أقواله ، وذلك مثل قولهم « هل ندّ لكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد » فجعلوا تمزق الأجساد وفناءها دليلا على إبطال الحشر . وسكتوا عن حشر الأجساد التي لم تمزق . وكل ذلك من سوء الفهم وضعف الإدراك والتخليط بين العاديات والعقليات . قال ابن الكلبي : « ينادى أهل الأعراف وهم على السور يا وليد بن المغيرة يا أبا جهل بن هشام يا فلان ويا فلان » فهؤلاء من الرجال الذين يعرفونهم بسيماهم وكانوا من أهل العزة والكبرياء .

ومعنى « جمّعكم » يحتمل أن يكون جمّع الناس . أي ما أغنت عنكم كثرتم التي تعتزّون بها . ويحتمل أن يراد من الجمع المصدر بمعنى اسم المفعول ، أي ما جمعتموه من المال والثروة كقوله تعالى « ما أغنى عنّي ماله » .

و (مَا) الأولى نافية ، ومعنى « مَا أَغْنَى » مَا أَجْزَى مصدره الغناء - بفتح الغين وبالمدة - .

والخبر مستعمل في الشّماتة والتّوقيف على الخطأ .

و (ما) الثانية مصدرية ، أي واستكباركم الذي مضى في الدنيا ، ووجه صوغه بصيغة الفعل دون المصدر إذ لم يقل استكباركم ليتوسّل بالفعل إلى كونه مضارعاً فيفيد أنّ الاستكبار كان دأبهم لا يفترون عنه .

وجملة « أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ » من كلام أصحاب الأعراف . والاستفهام في قوله « أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ » مستعمل في التقرير .

والإشارة بـ « أَهْؤُلَاءِ » إلى قوم من أهل الجنة كانوا مستضعفين في الدنيا ومحقرين عند المشركين بقرينة قوله « الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ » وقوله - ادْخُلُوا الْجَنَّةَ » قال المفسرون هؤلاء مثل سلمان ، وبلال ، وخبّاب ، وصُهيب من ضعفاء المؤمنين ، فيما أن يكونوا حينئذ قد استقروا في الجنة فجلاهم الله لأهل الأعراف وللرجال الذين خاطبواهم ، وإما أن يكون ذلك الحوار قد وقع قبل إدخالهم الجنة . وقسمهم عليهم لإظهار تصلّبهم في اعتقادهم وأنهم لا يخامرهم شكّ في ذلك كقوله تعالى « وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مِنْ يَمُوتَ » .

وقوله « لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ » هو المقسم عليه ، وقد سلّطوا النفي في كلامهم على مراعاة نفي كلام يقوله الرسول - عليه الصلاة والسلام - أو المؤمنون ، وذلك أنّ بشارات القرآن أولئك الضعفاء ، ووعدّه إياهم بالجنة ، وثناءه عليهم نزل منزلة كلام يقول : إنّ الله ينالهم برحمة ، أي بأن جعل إيواء الله إياهم بدار رحمته ، أي الجنة ، بمنزلة النّيل وهو حصول الأمر المحبوب المبحوث عنه كما تقدّم في قوله « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » آنفاً ، فأطلق على ذلك الإيواء فعل (يَنَال) على سبيل الاستعارة .

وجعلت الرحمة بمنزلة الآلة للنَّيْل كما يقال : نال الثمرة بمحجن. فاللباء للآلة . أو جعلت الرحمة ملابسة للنَّيْل فاللباء للملابسة . والنَّيْل هنا استعارة ، وقد عمدوا إلى هذا الكلام المقدّر فنّفوه فقالوا « لا ينالهم الله برحمة » . وهذا النظم الذي حكي به قسمهم يؤذن بتهكمهم بضعفاء المؤمنين في الدنيا ، وقد أغفل المفسرون تفسير هذه الآية بحسب نظمها .

وجملة : « ادخلوا الجنة » قيل مقول قول محذوف اختصارا لدلالة السياق عليه ، وحذف القول في مثله كثير ولا سيما إذا كان القول جملة إنشائية ، والتقدير : قال لهم الله ادخلوا الجنة فكذب الله قسمكم وخيب ظنكم ، وهذا كله من كلام أصحاب الأعراف ، والأظهر أن يكون الأمر في قوله : « ادخلوا الجنة » للدّعاء لأنّ المشار إليهم بهؤلاء هم أناس من أهل الجنة ، لأنّ ذلك الحين قد استقرّ فيه أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار ، كما تقتضيه الآيات السابقة من قوله « ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم - إلى قوله - القوم الظالمين » فلذلك يتعيّن جعل الأمر للدّعاء كما في قول المعري :

ابتنّ في نعمة بقاء الدهور نافيذا الحُكم في جميع الأمور
وإذ قد كان الدّخول حاصلًا فالدّعاء به لإرادة الدوام كما يقول الدّاعي على الخارج : أخرج غير مأّ سوف عليك ، ومنه قوله تعالى « وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » .

ورُفِع « خوف » مع (لا) لأنّ أسماء أجناس المعاني التي ليست لها أفراد في الخارج يستوي في نفيها بلا الرّفْع والفتح ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [50]

الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴿١٠﴾

القول في (نادى) وفي (أن) التفسيرية كالقول في : « ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا » الآية . وأصحاب النار مراد بهم من كان من مشركي أمة الدعوة لأنهم المقصود كما تقدم ، وليوافق قوله بعد : « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه » .

فعل الفيض حقيقته سيلان الماء وانصبابه بقوة ويستعمل مجازاً في الكثرة، ومنه ما في الحديث : « وَيَفِيضُ الْمَالُ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ » . ويجيء منه مجازاً في السخاء ووفرة العطاء . ومنه ما في الحديث أنه قال لطلحة : « أَنْتَ الْفَيَّاضُ » . فالفيض في الآية إذا حمل على حقيقته كان أصحاب النار طالبين من أصحاب الجنة أن يصبوا عليهم ماء ليشرّبوا منه . وعلى هذا المعنى حمّله المفسرون ، ولأجل ذلك جعل الزمخشري عطف « ما رزقكم الله » عطفاً على الجملة لا على المفرد ، فيقدّر عامل بعد حرف العطف يناسب ما عدّ الماء تقديره : أو أعطونا ، ونظّره بقول الشاعر (أنشده الفراء) :

عَلَفْتُنَّهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِداً حَتَّى شَبَبَتْ هَمَّالَةً عِينَا

تقديره : علفتها تبناً وسقيتها ماء بارداً ، وعلى هذا الوجه تكون (مين) بمعنى بعض . أو صفة لموصوف محذوف تقديره : شيئاً من الماء ، لأن : « أفيضوا » يتعدّى بنفسه .

ويجوز عندي أن يحمل الفيض على المعنى المجازي ، وهو سعة العطاء والسخاء ، من الماء والرزق . إذ ليس معنى الصب بمناسب بل المقصود الإرسال والتفضل ، ويكون العطف عطف منسرد على مفرد وهو أصل العطف ، ويكون سؤالهم من الطعام مماثلاً لسؤالهم من الماء في الكثرة ، فيكون في هذا الحمل

تعريض بأن أصحاب الجنة أهل سقاء ، وتكون (مين) على هذا الوجه بيانية
لمعنى الإفاضة ، ويكون فعل (أفيضوا) منزلاً منزلة اللازم ، فتتعلق مِّنْ بفعل
(أفيضوا) .

والرزق مراد به الطعام كما في قوله تعالى « كَلَّمَا رَزَقُوا مِنْهَا
مِنْ ثَمَرَةٍ » الآية .

وضمير « قالوا » لأصحاب الجنة ، وهو جوابهم عن سؤال أصحاب
النار ، ولذلك فصل على طريقة المحاوراة .

والتحريم في قوله « حرّمهما على الكافرين » مستعمل في معناه
الدغوي وهو المنع كقول عنترة :
حَرُمْتُ عَلَى وَلَيْتَهَا لَمْ تَحْرُمْ

وقوله « وحرام على قرية أهلكنها أأنهم لا يرجعون » .
والمراد بالكافرين المشركون ، لأنهم قد عُرِفُوا فبي القرآن
بأنهم اتخذوا دينهم لهوا ولعباً ، وعُرِفُوا بإنكار لقاء يوم الحشر .

وقد تقدّم القول في معنى اتخذوا دينهم لهوا ولعباً وغرتهم الحياة
الدنيا عند قوله تعالى « وذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتَهُمُ
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا » في سورة الأنعام .

وظاهر النظم أن قوله « الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ » - إلى قوله - الحياة
الدنيا « هو من حكاية كلام أهل الجنة ، فيكون : « اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا »
إلخ صفة للكافرين .

وجوّز أن يكون : « الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا » مبتدأً على أنه من كلام
الله تعالى ، وهو يفضي إلى جعل النفاء في قوله « فاليوم ننسأهم » داخلية على
خبر المبتدأ لتشبيه اسم الموصول بأسماء الشرط ، كقوله تعالى « وَاللَّذَانِ

يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا « وقد جعل قوله « الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِهَواً وَلَعِباً » إلى قوله « وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ » آية واحدة في ترقيم أعداد آي المصاحف وليس بمتعين .

﴿ فَالْيَوْمَ نَنْسِيهِمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ [51]

اعتراض حكى به كلام يُعلن به . من جانب الله تعالى : يَسْمَعُهُ الْفَرِيقَانِ . وتغيير أسلوب الكلام هو القرينة على اختلاف المتكلم . وهذا الأليق بما رجحناه من جعل قوله « الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِهَواً وَلَعِباً » إلى آخره حكاية لكلام أصحاب الجنة .

والفاء للتفريع على قول أصحاب الجنة : « إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِهَواً وَلَعِباً » الآية . وهذا العطف بالفاء من قبيل ما يسمّى بعطف التلقين الممثل له غالباً بمعطوف بالواو فهو عطف كلام . متكلم على كلام متكلم آخر . وتقدير الكلام : قال الله « فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ » . فحذف فعل القول ، وهذا تصديق لأصحاب الجنة . وَمَنْ جَعَلُوا قَوْلَهُ « الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِهَواً وَلَعِباً » كلاماً مستأنفاً من قبل الله تعالى تكون الفاء عندهم تفريعاً في كلام واحد .

والنسيان في الموضعين مستعمل مجازاً في الإهمال والتترك لأنه من لوازم النسيان ، فإنهم لم يكونوا في الدنيا ناسين لقاء يوم القيامة . فقد كانوا يذكرونه ويتحدثون عنه حديثاً من لا يصدق بوقوعه .

وتعليق الظرف بفعل : « نَسَاهُمْ » لإظهار أن حرمانهم من الرحمة كان في أشد أوقات احتياجهم إليها . فكان لذكر اليوم أثر في إثارة تحسّرهم وندامتهم ، وذلك عذاب نفساني .

ودلّ معنى كاف التشبيه في قوله « كما نسوا » على أن حرمانهم من رحمة الله كان مماثلاً لإهمالهم التصديق باللقاء ، وهي مماثلة جزاء العمل للعمل ، وهي مماثلة اعتبارية ، فلذلك يقال : إن الكاف في مثله للتعليل . كما في قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » وإنما التعليل معنى يتولد من استعمال الكاف في التشبيه الاعتباري ، وليس هذا التشبيه بمجاز . ولكنه حقيقة خفية لخفض وجه الشبه .

وقوله « كما نسوا » ظرف مستقر في موضع الصفة لموصوف محذوف دلّ عليه « نساهاهم » أي نسيانا كما نسوا .

و (مَا) في : « كما نسوا » وفي « وما كانوا » مصدرية أي كنسيانهم اللقاء وكجحدهم بآيات الله . ومعنى جحد الآيات تقدم عند قوله تعالى « ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » في سورة الأنعام .

﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [53]

الواو في « ولقد جئناهم » عاطفة هذه الجملة على جملة « ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة » ، عطف القصة على القصة ، والغرض على الغرض ، فهو كلام أنف انتقل به من غرض الخبر عن حال المشركين في الآخرة إلى غرض وصف أحوالهم في الدنيا ، المستوجبين بها لما سيلاقونه في الآخرة ، وليس هو من الكلام الذي عقب الله به كلام أصحاب الجنة في قوله « فاليوم نساهاهم كما نسوا لقاء يومهم هذا » لأن قوله هنا « هل ينظرون إلا تأويله » إلخ ، يقتضي أنه حديث عن إعراضهم عن القرآن في الدنيا ، فضمير الغائبين في قوله : « جئناهم » عائد إلى الذين كذبوا في قوله « إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء » الآية . والمراد بالكتاب القرآن .

والباء في قوله « بكتاب » لتعديدية فعل « جئناهم » . مثل الباء في قوله ذهب الله بنورهم « فمعناه : أجأناهم كتاباً ، أي جعلناه جاء يا إياهم . فيؤول إلى معنى أبلغناهم إياه وأرسلناه إليهم .

وتأكيد هذا الفعل بلام القسم و (قد) إما باعتبار صفة (كتاب) ، وهي جملة « فصلناه على علم هدى ورحمة » فيكون التأكيد جارياً على مقتضى الظاهر ، لأن المشركين ينكرون أن يكون القرآن موصوفاً بتلك الأوصاف ، وإما تأكيد لفعل « جئناهم بكتاب » . وهو بلوغ الكتاب إليهم فيكون التأكيد خارجاً على خلاف مقتضى الظاهر ، بتنزيل المبلغ إليهم منزلة من ينكر بلوغ الكتاب إليهم ، لأنهم في إعراضهم عن النظر والتدبر في شأنه بمنزلة من لم يبلغه الكتاب ، وقد يناسب هذا الاعتبار ظاهر قوله بعد : « يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلِ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ » .

وتنكير (كتاب) ، وهو معروف ، قصد به تعظيم الكتاب ، أو قصد به النوعية ، أي ما هو إلا كتاب كالكتب التي أنزلت من قبل ، كما تقدم في قوله تعالى « كتاب أنزل إليك » في طالع هذه السورة .

« وفصلناه » أي بيناه أي بيّنا ما فيه ، والتفصيل تقدم عند قوله تعالى : « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام .

و « على علم » ظرف مستقر في موضع الحال من فاعل « فصلناه » ، أي حال كوننا على علم ، و (على) للاستعلاء المجازي ، تدل على التمكن من مجرورها ، كما في قوله : « أولئك على هدى من ربهم » وقوله « قل إني على بينة من ربي » في سورة الأنعام . ومعنى هذا التمكن أن علم الله تعالى ذاتي لا يعزب عنه شيء من المعلومات .

وتنكير « علم » للتعظيم ، أي عالمين أعظم العلم ، والعظمة هنا راجعة إلى كمال الجنس في حقيقته ، وأعظم العلم هو العلم الذي لا يحتمل الخطأ

ولا الخفاء أى عالمين علما ذاتيا لا يتخلف عنا ولا يختلف في ذاته . أى لا يحتمل الخطأ ولا التردد .

« وهدى ورحمة » حال من « كتاب » . أو من ضميره في قوله : « فصلناه » . ووصف الكتاب بالمصدرين « هدى ورحمة » إشارة إلى قوة هديه الناس وجلب الرحمة لهم . وجملة « هدى ورحمة لقوم يؤمنون » إشارة إلى أن المؤمنين هم الذين توصّلوا للاهتمام به والرحمة . وأن من لم يؤمنوا قد حرموا الاهتمام والرحمة . وهذا كقوله تعالى في سورة البقرة « هدى للمتقين » .

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [53]

جملة « هل ينظرون إلا تأويله » مستأنفة استئنافا بيانيا . لأن قوله « ولقد جنّاهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون » يشير سؤال من يسأل : فماذا يؤخّرهم عن التصديق بهذا الكتاب الموصوف بتلك الصفات ؟ وهل أعظم منه آية على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ؟ فكان قوله « هل ينظرون » كالجواب عن هذا السؤال ، الذى يجيش في نفس السامع .

والاستفهام إنكارى ولذلك جاء بعده الاستثناء .

ومعنى « ينظرون » ينتظرون من النظرة بمعنى الانتظار . والاستثناء من عموم الأشياء المنتظرات ، والمراد المنتظرات من هذا النوع وهو الآيات ، أى

ما ينتظرون آية أعظم إلا تأويل الكتاب ، أي إلا ظهور ما توعددهم به ، وإطلاق الانتظار هنا استعارة تهكمية : شبه حال تهملهم إلى الوقت الذي سيحل عليهم فيه ما أوعددهم به القرآن بحال المنتظرين ، وهم ليسوا بمنتظرين ذلك إذ هم جاحدون وقوعه ، وهذا مثل قوله تعالى « فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة - وقوله - فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خللوا من قبلهم » والاستثناء على حقيقته وليس من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لأن المجاز في فعل (ينظرون) فقط .

والتعصر إضافي ، أي بالنسبة إلى غير ذلك من أغراض نسيانهم وجحودهم بالآيات . وقد مضى القول في نظير هذا التركيب عند قوله تعالى « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك » في سورة الأنعام .

والتأويل توضيح وتفسير ما خفي ، من مقصد كلام أو فعل ، وتحقيقه ، قال تعالى « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا - وقال - هذا تأويل رؤيائي من قبل - وقال - ذلك خير وأحسن تأويلا » وقد تقدم اشتقاقه ومعناه في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير . وضمير « تأويله » عائد إلى (كتاب) من قوله « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم » .

وتأويله وضوح معنى ما عدوه محالا وكذبا ، من البعث والجزاء ورسالة رسول من الله تعالى ووحدانية الإله والعقاب ، فذلك تأويل ما جاء به الكتاب أي تحقيقه ووضوحه بالمشاهدة ، وما بعد العيان بيان .

وقد بيّنته جملة « يوم يأتي تأويله بقول » إلخ ، فلذلك فصلت ، لأنها تنزل من التي قبلها منزلة البيان للمراد من تأويله ، وهو التأويل الذي سيظهر يوم القيامة ، فالمراد باليوم يوم القيامة ، بدليل تعلقه بقوله « يقول الذين نسوه من قبل » الآية فإنهم لا يعلمون ذلك ولا يقولونه إلا يوم القيامة .

وإتيان تأويله مجازاً في ظهوره وتبيينه بعلاقة لزوم ذلك للإتيان .
والتأويل مراد به ما به ظهور الأشياء الدالة على صدق القرآن ، فيما أخبرهم
وما توعدهم .

و«الذين نسوه» هم المشركون ، وهم معاد ضمير «ينظرون» فكان
مقتضى الظاهر أن يقال : يقولون ، إلا أنه أظهر بالموصولية لقصد التسجيل
عليهم بأنهم نسوه وأعرضوا عنه وأنكروه ، تسجيلاً مراداً به التنبيه على
خطئهم والنعي عليهم بأنهم يجرون بإعراضهم سوء العاقبة لأنفسهم .

والنسيان مستعمل في الإعراض والصد ، كما تقدم في قوله «كما
نسوا لقاء يومهم هذا» .

والمضاف إليه المقدّر المنبئ عنه بناءً (قبل) على الضم : هو التأويل ، أو
اليوم ، أي من قبل تأويله ، أو من قبل ذلك اليوم ، أي في الدنيا . والقول هنا
كناية عن العلم والاعتقاد ، لأن الأصل في الأخبار مطابقتها لاعتقاد المخبر ،
أي يتبين لهم الحق ويصريحون به .

وهذا القول يقوله بعضهم لبعض اعترافاً بخطئهم في تكذيبهم الرسول
— صلى الله عليه وسلم — وما أخبر به عن الرسل من قبله ، ولذلك جمع الرسل
هنا ، مع أن الحديث عن المكذبين محمداً — صلى الله عليه وسلم — ، وذلك
لأن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ضرب لهم الأمثال بالرسل السابقين ،
وهم لما كذبوه جرأهم تكذيبه على إنكار بعثة الرسل إذ قالوا «ما
أنزل الله على بشر من شيء» أو لأنهم مشاهدون يومئذ ما هو عقاب الأمم
السابقة على تكذيب رسلهم ، فيصدر عنهم ذلك القول عن تأثر بجميع ما
شاهدوه من التهديد الشامل لهم ولمن عداهم من الأمم .

وقولهم «قد جاءت رسل ربنا بالحق» خبر مستعمل في الإقرار
بخطئهم في تكذيب الرسل ، وإنشاء للحسرة على ذلك ، وإبداء الحيرة فيما ذا

يَتَضَعُونَ . ولذلك رتبوا عليه وفرعوا بالفاء قولهم « فهل لنا من شفعاء » إلى آخره .

والاستفهام يجوز أن يكون حقيقيا بقوله بعضهم لبعض . لعل أحدهم يرشدهم إلى مخلص لهم من تلك الورطة . وهذا القول يقولونه في ابتداء رؤية ما يهددهم قبل أن يوقفوا بانتفاء الشفعاء المحكي عنهم في قوله تعالى « فما لنا من شافعين ولا صديق حميم » ويجوز أن يكون الاستفهام مستعملا في التمني : ويجوز أن يكون مستعملا في النفي . على معنى التحسر والتندم . و (من) زائدة للتوكيد . على جميع التقادير . فتنفيذ توكيد العموم في المستفهم عنه . ليفيد أنهم لا يسألون عن توهموهم شفعاء من أصنامهم . إذ قد يشكوا منهم . كما قال تعالى « وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء » بل هم يتساءلون عن أي شنيع يشنع لهم . ولو يكون الرسول — عليه الصلاة والسلام — الذي ناصبوه العدا في الحياة الدنيا . ونظيره قوله تعالى . في سورة المؤمن « فهل إلى خروج من سبيل »

وانتصب « فيشفعوا » على جواب الاستفهام . أو التمني . أو النفي .

« والشفعاء » جمع شافع وهو الذي يسعى بالشفاعة . وهم يستنون أصنامهم شفعاء قال تعالى « ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » .

وتقدم معنى الشفاعة عند قوله تعالى « ولا يقبل منها شفاعة » في سورة البقرة . وعند قوله « من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » في سورة البقرة وعند قوله « من يشنع شفاعة حسنة » في سورة النساء .

وعطف فعل « نرد » بـ (أو) على مدخول الاستفهام . فيكون الاستفهام عن أحد الأمرين . لأن أحدهما لا يجتمع مع الآخر . فإذا حصلت الشفاعة فلا حاجة إلى الرد . وإذا حصل الرد استغني عن الشفاعة .

وإذ كانت جملة « لنا من شفعاء » واقعة في حيز الاستفهام ، فالتى عطفنت عليها تكون واقعة في حيز الاستفهام ، فلذلك تعين رفع الفعل المضارع في القراءات المشهورة ، ورفعته بتجرده عن عامل النصب وعامل الجزم ، فوقع موقع الاسم كما قدره الزمخشري تبعاً للقراء : فهو مرفوع بنفسه من غير احتياج إلى تأويل الجملة التى قبله ، بردها إلى جملة فعلية ، بتقدير : هل يشفع لنا شفعاء كما قدره الزجاج ، لعدم السُلجىء إلى ذلك ، ولذلك انتصب : « فنعمل » في جواب « نرد » كما انتصب « فيشفعوا » في جواب « فهل لنا من شفعاء » .

والمراد بالعمل في قولهم « فنعمل » ما يشمل الاعتقاد ، وهو الأهم ، مثل اعتقاد الوجدانية والبعث وتصديق الرسول — عليه الصلاة والسلام — ، لأن الاعتقاد عمل القلب ، ولأنه تترتب عليه آثار عملية ، من أقوال وأفعال وامتنال . والمراد بالصلة في قوله « الذى كنا نعمل » ما كانوا يعملونه من أمور الدين بقرينة سياق قولهم « قد جاءت رسل ربنا بالحق » أي فنعمل ما يغاير ما صممنا عليه بعد مجيء الرسول — عليه الصلاة والسلام — .

وجملة « قد خسروا أنفسهم » مستأنفة استئنافاً ابتدائياً تذييلاً وخلاصةً لقصتهم ، أي فكان حاصل أمرهم أنهم خسروا أنفسهم من الآن وضل عنهم ما كانوا يفترون .

والخسارة مستعارة لعدم الانتفاع بما يرجى منه النفع ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام ، وقوله : « فأولئك الذين خسروا أنفسهم » في أول هذه السورة . والمعنى : أن ما أقحموا فيه نفوسهم من الشرك والتكذيب قد تبين أنه مفض بهم إلى تحقق الوعيد فيهم ، يوم يأتي تأويل ما توعدهم به القرآن ، فبذلك تحقق أنهم خسروا أنفسهم من الآن ، وإن كانوا لا يشعرون .

وأما قوله « وضل عنهم ما كانوا يفترون » فالضلال مستعار للعدم طريقة التهكم شبه عدم شفعايتهم المزعومين بضلال الإبل عن أربابها تهكما عليهم ، وهذا التهكم منظور فيه إلى محاكاة ظنهم يوم القيامة المحكي عنهم في قوله قبل : « قالوا ضلوا عنا » .

و (مب) من قوله « ما كانوا يفترون » موصولة ، ماصدة بها الشفعاء الذين كانوا يدعونهم من دون الله . وحذف عائد الصلة المنصوب . أي ما كانوا يفترونه ، أي يكذبونه إذ يقولون « هؤلاء شفعاؤنا » ، وهم جماد لاحظ لهم في شؤون العتلاء حتى يشفعوا ، فهم قد ضلوا عنهم من الآن ولذلك عبر بالمضي لأن الضلال المستعار للعدم متحقق من ماضي الأزمنة .

﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [54]

جاءت أغراض هذه السورة مناسبة متماسكة ، فإنها ابتدئت بذكر القرآن والأمر باتباعه ونبيه ما يصد عنه وهو اتباع الشرك : ثم التذكير بالأمم التي أعرضت عن طاعة رسل الله . ثم الاستدلال على وحدانية الله ، والامتنان بخلق الأرض والتمكين منها ، وبخلق أصل البشر وخلقهم ، وخلل ذلك بالتذكير بعبادة الشيطان لأصل البشر وللبشر في قوله « لأقعدن لهم صراطك المستقيم » . وانتقل من ذلك إلى التنديد على المشركين فيما اتبعوا فيه تسويل الشيطان من قوله « وإذا فعلوا فاحشة » ، ثم بتذكيرهم بالعهد الذي أخذه الله على البشر في قوله « يا بني آدم إماماً يأتينكم رسل منكم » الآية .

وبأنّ المشركين ظلّموا بنكث العهد بقوله « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته » وتوعدهم وذكرهم أحوال أهل الآخرة ، وعقّب ذلك عاد إلى ذكر القرآن بقوله « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم » وأنهاه بالتذليل بقوله « قد خسروا أنفسهم وضلّ عنهم ما كانوا يفترون » .

فلا جرم تهيأت الأسماع والقلوب لتلقي الحجّة على أنّ الله إله واحد ، وأنّ آلهة المشركين ضلال وباطل ، ثمّ لبيان عظيم قدرته ومجده فلذلك استؤنف بجملة « إنّ ربّكم الله » الآية ، استئنافاً ابتدائياً عاد به التذكير إلى صدر السّورة في قوله « ولا تتبعوا من دونه أولياء » ، فكان ما في صدر السّورة بمنزلة المطلوب المنطقي ، وكان ما بعده بمنزلة البرهان ، وكان قوله « إنّ ربّكم الله » بمنزلة النتيجة للبرهان ، والنتيجة مساوية للمطلوب إلاّ أنّها تؤخّر وأوضح وأشدّ تفصيلاً .

فالخطاب موجه إلى المشركين ابتداءً ، ولذلك كان للتأكيد بحرف (إنّ) موقعه لردّ إنكار المشركين انفراد الله بالربوبية . وإذا كان ما اشتملت عليه هذه الآية يزيد المسلمين بصيرة بعظم مجد الله وسعة ملكه ، ويزيدهم ذكرى بدلائل قدرته ، كان الخطاب صالحاً لتناول المسلمين ، لصالحية ضمير الخطاب لذلك ، ولا يكون حرف (إنّ) بالنسبة إليهم سدى ، لأنّه يفيد الاهتمام بالخبر ، لأنّ فيه حظاً للفريقين ، ولأنّ بعض ما اشتمل عليه (ما) هو بالمؤمنين أعلق مثل « ادعوا ربّكم تضرّعاً وخفية » وقوله « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » وبعضه بالكافرين أنسب مثل قوله « كذلك نخرج الموتى لعلّكم تذكرون » .

وقد جعل المخبر عنه الربّ ، والخبر اسم الجلالة : لأنّ المعنى أنّ الربّ لكم المعلوم عندكم هو الذي اسمه الدال على ذاته : الله ، لا غيره ممّن ليس

له هذا الاسم : على ما هو الشأن ، فهي تعريف المسند في نحو : أنا أخوك . يقال لمن يعرف المتكلم ويعرف أن له أخا ولا يعرف أن المتكلم هو أخوه . فالمقصود من تعريف المسند إفادة ما يسمّى في المنطق بحمل المواضعة : وهو حمل (هو هو) ولذلك يخير المتكلم في جعل أحد الجزأين مسندا إليه : وجعل الآخر مسندا . لأن كليهما معروف عند المخاطب . وإتسا الشأن أن يجعل أقوامهما معرفة عند المخاطب هو المسند إليه . ليكون الحمل أجدى إفادة ، ومن هذا التبيل قول المعري يصف فارسا في غمارة :

يَخْوَضُ بَحْرًا نَقَعَهُ مَائُهُ يَحْمِلُهُ السَّابِحُ فِي لِبْدِهِ

إذ قد علم السامع أن للفارس عند الغارة نقعا . وعلم أن الشاعر أثبت للفارس بحرا وأن للبحر ماء . فقد صار النقع والبحر معلومين للسامع . فإفاده أن نقع الفارس هو ماء البحر المزعوم ، لأنه أجدى لمناسبة استعارة البحر للنقع . وإلا فما كان يعوز المعري أن يقول : مائده نقعه (1) فمن انتقد البيت فإنه لم ينصفه .

(1) وأما قول أبي تمام :

هو البحر من أي النواحي أتيته فلجته المعروف والبر ساحله
فقد ألقاه القافية على تقديم البر وكان الظاهر أن يقول : وساحله البر . ألا ترى أنه قال : فلجته المعروف . فالتقديم ضرورة والأمر سهل .

فقوله تعالى « إن ربكم الله » جعل المسند إليه (ربكم) لأن الكلام جار مع من ادعوا أربابا ، والمقام للجدال في تعيين ربهم الحق . فكان الأهم عند المتكلم من المعرفتين عند المخاطبين : هو تعيين ربهم ، فجعل ما يدل على ربهم مسندا إليه ، وأخبر عنه بأنه هو الذي يعلمون أنه الله ،

وأُكِّدَ هذا الخبر بحرف التوكيد ، وإن كان المشركون يثبتون الربوبية لله ، والمسلمون لا يمترون في ذلك ، لتنزيل المشركين من المخاطبين منزلة من يتردد في كون الله رباً لهم لكثرة إعراضهم عنه في عباداتهم وتوجهاتهم .

وقوله « الذي خلق السماوات والأرض » صفة لاسم الجلالة ، والصلة مؤذنة بالإيماء إلى وجه بناء الخبر المتقدم ، وهو « إن ربكم الله » لأن خلق السماوات والأرض يكفيهم دليلاً على انفراده بالإلهية ، كما تقدم عند قوله تعالى « الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » (بسورة الأنعام) .

وقوله « في ستة أيام ثم استوى على العرش » تعليم بعظيم قدرته ، ويحصل منه للمشركين زيادة شعور بضلالهم في تشريك غيره في الإلهية ، فلا يدلّ قوله « في ستة أيام » على أن أهل مكة كانوا يعلمون ذلك ، وفيه تحدّ لأهل الكتاب كما في قوله تعالى « أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل » وليس القصد من قوله « في ستة أيام » الاستدلال على الواحدانية ، إذ لا دلالة فيه على ذلك .

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون خلق السماوات والأرض مدرّجاً ، وأن لا يكون دفعة ، لأنه جعل العوالم متولّداً بعضها من بعض ، لتكون أتقن صنعا ممّا لو خلقت دفعة ، وليكون هذا الخلق مظهرًا لصفتي علم الله تعالى وقدرته ، فالقدرة صالحة لخلقها دفعة ، لكن العلم والحكمة اقتضيا هذا التدرج ، وكانت تلك المدة أقل زمن يحصل فيه المراد من التولّد بعظيم القدرة . ولعلّ تكرّر ذكر هذه الأيام في آيات كثيرة لقصد التنبيه إلى هذه النكتة البديعة ، من كونها مظهر سعة العلم وسعة القدرة .

وظاهر الآيات أن الأيام هي المعروفة للناس ، التي هي جمعُ اليوم الذي هو مدةٌ تقدّر من مبدأ ظهور الشمس في المشرق إلى ظهورها في ذلك المكان ثانية ، وعلى هذا التفسير فالتقدير في ما يماثل تلك المدة ستّ مرّات ، لأن حقيقة اليوم بهذا المعنى لم تتحقّق إلّا بعد تمام خلق السّماء والأرض ، ويمكن ظهور نور الشمس على نصف الكرة الأرضية وظهور الظلمة على ذلك النّصف إلى ظهور الشمس مرّة ثانية ، وقد قيل : إنّ الأيام هنا جمع اليوم من أيام الله تعالى الذي هو مدّة ألف سنة ، فستّة أيام عبارة عن ستّة آلاف من السّنين نظرا لقوله تعالى « وإنّ يوما عند ربّك كألف سنة ممّا تعدّون » - وقوله - يدبّر الأمر من السّماء إلى الأرض ثمّ يعرّج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة ممّا تعدّون » . ونقل ذلك عن زيد بن أرقم واختاره النقاش ، وما هو بعيد ، وإن كان مخالفا لما في التّوراة . وقيل المراد : في ستّة أوقات ، فإنّ اليوم يطلق على الوقت كما في قوله تعالى : « ومن يولّهم يومئذ دُبُره » أي حين إذ يلقاهم زحفاً ، ومقصود هذا القائل أنّ السّماوات والأرض خلقت عالما بعد عالم ولم يشترك جميعها في أوقات تكوينها ، وأيّما ما كان فالأيام مراد بها مقادير لا الأيام التي واحدتها يوم الذي هو من طلوع الشمس إلى غروبها إذ لم تكن شمس في بعض تلك المدة ، والتعمّق في البحث في هذا خروج عن غرض القرآن .

والاستواء حقيقة الاعتدال ، والذي يؤخذ من كلام المحقّقين من علماء اللّغة والمفسّرين أنّه حقيقة في الارتفاع والاعتلاء ، كما في قوله تعالى في صفة جبريل « فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثمّ دنا فتدلى » .

والاستواء له معان متفرّعة عن حقيقته ، أشهرها القصد والاعتلاء ، وقد التزم هذا اللفظ في القرآن مسندا إلى ضمير الجلالة عند الانخبار عن أحوال سماوية ، كما في هذه الآية . ونظائرها سبع آيات من القرآن : هنا ،

وفي يونس ، والرعد ، وطه ، والفرقان ، وألم السجدة ، والحديد ، وفُصِّلَتْ . فظهر لي أنّ لهذا الفعل خصوصيّة في كلام العرب كان بسببها أُجدر بالدلالة على المعنى المراد تبليغه مجملاً ممّا يليق بصفات الله ويقرب إلى الأفهام معنى عظمته ، ولذلك اختير في هذه الآيات دون غيره من الأفعال التي فسره بها المفسرون .

فالاستواء يعبر عن شأن عظيم من شؤون عظمة الخالق تعالى ، اختير التعبير به على طريق الاستعارة والتّمثيل : لأنّ معناه أقرب معاني المواد العربيّة إلى المعنى المعبر عنه من شؤونه تعالى ، فإنّ الله لمّا أراد تعليم معانٍ من عالم الغيب لم يكن يتأتّى ذلك في اللّغة إلّا بأمثلة معلومة من عالم الشّهادة ، فلم يكن بد من التعبير عن المعاني المغيبة بعبارات تقرّبها ممّا يعبر به عن عالم الشّهادة ، ولذلك يكثّر في القرآن ذكر الاستعارات التّمثيليّة والتّخييليّة في مثل هذا .

وقد كان السّلف يتلقّون أمثالها بلا بحث ولا سؤال لأنّهم علموا المقصود الإجمالي منها فاقتنعوا بالمعنى مجملاً ، ويسمّون أمثالها بالمتشابهات ، ثمّ لمّا ظهر عصر ابتداء البحث كانوا إذا سئلوا عن هذه الآية يقولون : استوى الله على العرش ولا نعرف لذلك كيفاً ، وقد بيّنت أنّ مثل هذا من القسم الثّاني من المتشابه عند قوله تعالى « وأخر متشابهات » في سورة آل عمران ، فكانوا يأبون تأويلها . وقد حكى عياض في المدارك عن سفيان بن عيينة أنّه قال : سألت رجلاً مالكا فقال : الرّحمان على العرش استوى . كيف استوى يا أبا عبد الله ؟ فسكت مالك ملياً حتّى علاه الرّحضاء ثمّ سرّي عنه ، فقال : « الاستواء معلوم والكيف غير معقول والسؤال عن هذا بدعة والإيمان به واجب وإنّي لأظنك ضالاً » واشتهر هذا عن مالك في روايات كثيرة ، وفي بعضها أنّه قال لمن سأله : « وأظنك رجلاً سوء أخرجوه عني » وأنّه قال :

« والسؤالُ عنه بدعة » . وعن سفیان الثوري أنه سئل عنها : « فقال : فعَل الله فعلاً في العرش سمّاه استواء » . قد تأوله المتأخرون من الأشاعرة تأويلات ، أحسنها : ما جنح إليه إمام الحرمين أن المراد بالاستواء الاستيلاء بقريضة تعديته بحرف على ، وأنشدوا على وجه الاستيناس لذلك قول الأخطل :
 قد استوى بِشْرٌ على العراق بغير سيف ودم مُهْرَاق

وأُراه بعيداً ، لأنّ العرش ما هو إلّا من مخلوقاته فلا وجه للإخبار باستيلائه عليه ، مع احتمال أن يكون الأخطل قد انتزعه من هذه الآية ، وقد قال أهل اللغة : إنّ معانيه تختلف باختلاف تعديته بعلى أو بإلى ، قال البخاري ، عن مجاهد : استوى عَلا على العرش ، وعن أبي العالية : استوى إلى السماء ارتفع فسوى خلقهم .

وأحسب أنّ استعارته تختلف بقريضة الحرف الذي يُعَدّى به فعله ، فإنّ عُدّي بحرف (على) كما في هذه الآية ونظائرها فهو مستعار من معنى الاعتلاء ، مستعمل في اعتلاء مجازي يدلّ على معنى التمكن ، فيحتمل أنه أريد منه التمثيل ، وهو تمثيل شأن تصرفه تعالى بتدبير العوالم ، ولذلك نجده بهذا التركيب في الآيات السبع واقعا عقب ذكر خلق السماوات والأرض ، فالمعنى حينئذ : خلقها ثم هو يدبّر أمورها تدبير الملك أمور مملكته مستويا على عرشه . ومما يقرب هذا المعنى قول النبيء - صلى الله عليه وسلم - : « يقبض الله الأرضَ ويطوي السماوات يوم القيامة ثم يقول : أنا الملك أين ملوك الأرض » . ولذلك أيضا عُقب هذا التركيب في مواقعه كلها بما فيه معنى التصرف كقوله هنا « يغشي الليل النهار » إلخ ، وقوله في سورة يونس : « يدبّر الأمر ما من شفيع إلّا من بعد إذنه » ، وقوله في سورة الرعد : « وسخر الشمسَ والقمر كلٌّ يجري لأجل مسمى يدبّر الأمر يفصل الآيات » . وقوله في سورة ألم السجدة : « ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تذكرون يدبّر الأمر من السماء إلى الأرض » . وكمال هذا

التَّمثِيل يقتضي أن يكون كلّ جزءٍ من أجزاء الهيئة الممثلة مشبها بجزء من أجزاء الهيئة الممثل بها ، فيقتضي أن يكون ثمة موجود من أجزاء الهيئة الممثلة مشابها لعرش المَلِك في العظمة ، وكونه مصدر التدبير والتصرف الإلهي يفيض على العوالم قوى تدبيرها . وقد دلت الآثار الصحيحة من أقوال الرّسول - عليه الصّلاة والسّلام - على وجود هذا المخلوق العظيم المسمّى بالعرش كما سنبينه .

فأمّا إذا عُدّي فعل الاستواء بحرف اللّام فهو مستعار من معنى القصد والتّوجّه إلى معنى تعلق الإرادة ، كما في قوله « ثمّ استوى إلى السّماء » . وقد نحا صاحب الكشف نحواً من هذا المعنى ، إلّا أنّه سلك به طريقة الكناية عن المُلِك : يقولون استوى فلان على العرش يريدون مُلِك .

والعرش حقيقة الكرسي المرتفع الذي يجلس عليه المَلِك ، قال تعالى « ولها عرش عظيم » وقال : « ورفع أبويه على العرش » ، وهو في هذه الآية ونظائرها مستعمل جزءاً من التّشبيه المركّب ، ومن بداعة هذا التّشبيه أن كان كلّ جزء من أجزاء الهيئة المشبهة مماثلاً لجزء من أجزاء الهيئة المشبّه بها ، وذلك أكمل التّمثيل في البلاغة العربيّة ، كما قدّمته آنفاً . وإذا قد كان هذا التّمثيل مقصوداً لتقريب شأن من شؤون عظمة مُلِك الله بحال هيئة من الهيئات المتعارفة ، ناسب أن يشتمل على ما هو شعار أعظم المدبّرين للأمور المتعارفة أعني الملوك ، وذلك شعارُ العرش الذي من حوله تصدر تصرفات الملك ، فإنّ تدبير الله لمخلوقاتِه بأمر التّكوين يكون صدوره بواسطة الملائكة ، وقد بيّن القرآن عمَل بعضهم مثل جبريل - عليه السّلام - وملك الموت ، وبيّنت السنة بعضها : فذكرت ملك الجبال ، وملك الرّياح ، والملك الذي يباشر تكوين الجنين ، ويكتبُ رزقه وأجله وعاقبته ، وكذلك أشار القرآن إلى أن من الموجودات العلوية موجوداً منوهاً به سمّاه العرش ذكره القرآن في آيات كثيرة . ولما ذكر خلق السّماوات والأرض وذكر العرش ذكره بما يشعر بأنّه موجود قبل هذا الخلق . وبيّنت السنة أنّ العرش أعظم

من السماوات وما فيهن ، من ذلك حديث عمران بن حصين أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض » وحديث أبي هريرة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال في حديث طويل : « فإذا سألتكم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة ، وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجّر أنهار الجنة » وقد قيل إن العرش هو الكرسي وأنه المراد في قوله تعالى « وسِعَ كرسيه السماوات والأرض » كما تقدم الكلام عليه في سورة البقرة .

وقد دلت (ثم) في قوله « ثم استوى على العرش » على التراخي الرتبى أي وأعظم من خلق السماوات والأرض استواءه على العرش ، تنبيها على أن خلق السماوات والأرض لم يحدث تغييرا في تصرفات الله بزيادة ولا نقصان ، ولذلك ذكر الاستواء على العرش عقب ذكر خلق السماوات والأرض في آيات كثيرة ، ولعل المقصد من ذلك إبطال ما يقوله اليهود : إن الله استراح في اليوم السابع فهو كالمقصد من قوله تعالى « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب » .

وجملة « يغشي الليل والنهار » في موضع الحال من اسم الجلالة ، ذكر به شيء من عموم تدبيره تعالى وتصرفه المضمن في الاستواء على العرش ، وتنبيه على المقصود من الاستواء ، ولذلك جاء به في صورة الحال لافي صورة الخبر ، كما ذكر بوجه العموم في آية سورة يونس وسورة الرعد بقوله : « يدبر الأمر » وخص هذا التصرف بالذكر لما يدل عليه من عظيم المقدرة ، وما فيه من عبرة التغير ودليل الحدوث ، ولكونه متكررا حدوثه في مشاهدة الناس كلهم . والإغشاء والتغشية : جعل الشيء غاشيا ، والغشي والغشيان حقيقته التغطية والغم .

فمعنى « يغشي الليل النهار » أن الله يجعل أحدهما غاشيا الآخر .

والغشي مستعار للاخفاء ، لأنّ النهار يزيل أثر الليل والليل يزيل أثر النهار ، ومن بديع الإيجاز ورشاقة التركيب : جعل الليل والنهار مفعولين لفعل فاعل الإغشاء ، فهما مفعولان كلاهما صالح لأن يكون فاعل الغشي ، ولهذا استغنى بقوله « يغشي الليل النهار » عن ذكر عكسه ولم يقل : والنهار الليل ، كما في آية « يكور الليل على النهار » لكن الأصل في ترتيب المفاعيل في هذا الباب أن يكون الأول هو الفاعل في المعنى ، ويجوز العكس إذا أمِن اللبس ، وبالأحرى إذا استوى الاحتمالان .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم في رواية حفص « يُغْشِي » - بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين - . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وعاصم في رواية أبي بكر ، ويعقوب ، وخلف بضم الياء وفتح الغين وتشديد الشين - وهما بمعنى واحد في التعدية .

وجملة « يطلبه » إن جعلت استينافاً أو بدل اشتمال من جملة (يغشي) فأمرها واضح ، واحتمل الضمير المنصوب في (يطلبه) أن يعود إلى الليل وإلى النهار ، وإن جعلت حالا تعين أن تعتبر حالا من أحد المفعولين على السواء فإنّ كلا الليل والنهار يعتبر طالبا ومطلوبا ، تبعاً لاعتبار أحدهما مفعولاً أول أو ثانياً .

وشبه ظهور ظلام الليل في الأفق ممثداً من المشرق إلى المغرب عند الغروب واختفاء نور النهار في الأفق ساقطاً من المشرق إلى المغرب حتى يعمّ الظلام الأفق بطلب الليل النهار على طريقة التمثيل ، وكذلك يفهم تشبيه امتداد ضوء الفجر في الأفق من المشرق إلى المغرب واختفاء ظلام الليل في الأفق ساقطاً في المغرب حتى يعمّ الضياء الأفق : بطلب النهار الليل على وجه التمثيل ، ولا مانع من اعتبار التنازع للمفعولين في جملة الحال كما في قوله تعالى « فأتت به قومها تحمله » وقوله « والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره » .

والحيث : المسمع ، ودو فعيل بمعنى مفعول. من حثه إذا أعجله وكرّر إعجاله ليبادر بالعجلة ، وقريب من هذا قول سلامة بن جندل يذكر انتهاء شبابه وابتداء عصر شبّه :

أودى الشباب الذي مجدّ عواقبه فيه نلذّة ولا لذاتٍ للشيب
ولّى حثيثاً وهذا الشيب يتبعه لو كان يدركه ركضُ العاقب

فالمعنى يطلبه سريعاً مجدداً في السرعة لأنه لا يلبث أن ينفى أثره .

« والشمس والقمر والنجوم » - بالنصب - في قراءة الجمهور معطوفات على السماوات والأرض ، أي وخلق الشمس والقمر والنجوم ، وهي من أعظم المخلوقات التي اشتملت عليها السماوات . و « مسخرات » حال من المذكورات .

وقرأ ابن عامر برفع « الشمس » وما عطف عليه ورفّع « مسخرات » ، فتكون الجملة حالا من ضمير اسم الجلاله كقوله « يغشى الليل النهار » .

وتقدّم الكلام على الليل والنهار عند قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار » في سورة البقرة ويأتي في سورة الشمس .

والتسخير حقيقته تذليل ذي عمل شاقٍ أو شاغلٍ بقهرٍ وتخويف أو بتعليم وسياسة بدون عوض ، فمنه تسخير العبيد والأسرى ، ومنه تسخير الأفراس والرواحل ، ومنه تسخير البقر للحلب ، والغنم للجز . ويستعمل مجازاً في تصريف الشيء غير ذي الإرادة في عمل عجيب أو عظيم من شأنه أن يصعب استعماله فيه ، بحيلة أو إلهام تصريفاً بصيره من خصائصه وشؤونه ، كتسخير الفلك للمخر في البحر بالريح أو بالجذف ، وتسخير السحاب للمطار ، وتسخير النهار للعمل ، والليل للسكون ، وتسخير الليل للسير في الصيف ، والشمس للدّفء في الشتاء ، والظلّ للتبرّد في الصيف ، وتسخير الشجر للأكل من ثماره حيث خلق مجرداً عن موانع تمنع

من اجتنائه مثل الشوك الشديد ، فالأسد غير مسخر بهذا المعنى ولكنه بحيث يسخر إذا شاء الإنسان الانتفاع بلحمه أو جلده بحيلة لصيده بزُبيرة أو نحوها ، ولذلك قال الله تعالى « وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ » باعتبار هذا المجاز على تفاوت في قوّة العلاقة . فقوله « وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجُومُ مَسْخَرَاتُ بِأَمْرِهِ » أطلق التسخير فيه مجازاً على جعلها خاضعة للنظام الذي خلقها الله عليه بدون تغيير ، مع أن شأن عظمها أن لا يستطيع غيره تعالى وضعها على نظام محدود منضبط .

ولفظ الأمر في قوله « بأمره » مستعمل مجازاً في التصريف بحسب القدرة الجارية على وفق الإرادة . ومنه أمر التكوين المعبر عنه في القرآن بقوله « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » لأن (كن) تقرب لنفاذ القدرة المسمّى بالتعلّق التسخيري عند تعلّق الإرادة بالتنجيزي أيضاً فالأمر هنا من ذلك ، وهو تصريف نظام الموجودات كلّها .

وجملة « أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ » مستأنفة استئناف التذييل للكلام السابق من قوله « الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ » لإفادة تعميم الخلق . والتقدير : لما ذكر آنفاً ولغيره . فالخلق : إيجاد الموجودات ، والأمر تسخيرها للعمل الذي خلقت لأجله .

وافتحت الجملة بحرف التنبيه لتعبي نفوس السامعين هذا الكلام الجامع . واللام الجارة لضمير الجلالة لام الملك . وتقديم المسند هنا لتخصيصه بالمسند إليه .

والتعريف في الخلق والأمر تعريف الجنس ، فتفيد الجملة قصر جنس الخلق وجنس الأمر على الكون في ملك الله تعالى ، فليس لغيره شيء من هذا الجنس ، وهو قصر إضافي معناه : ليس لآلهتهم شيء من الخلق ولا من الأمر ، وأما قصر الجنس في الواقع على الكون في ملك الله تعالى فذلك يرجع فيه إلى القرائن ، فالخلق مقصور حقيقة على الكون في ملكه تعالى ، وأما الأمر

فهو مقصور على الكون في ملك الله قصرا ادعائيا لأنّ لِكثيرٍ من الموجودات تدبيرَ أمور كثيرة ، ولكن لما كان المدبّر مخلوقا لله تعالى كان تدبيره راجعا إلى تدبير الله كما قيل في قصر جنس الحمد في قوله « الحمد لله » .

وجملة « تبارك الله ربّ العالمين » تذييل معترضة بين جملة « إنّ ربّكم الله » وجملة « ادعُوا ربّكم تضرّعا وخفية » إذ قد تهيأ المقام للتذكير بفضل الله على الناس ، وبنافع تصرفاته ، عقب ما أجرى من إخبار عن عظيم قدرته وسعة علمه وإتقان صنعه .

وفعل « تبارك » في صورة اشتقاقه يؤذن بإظهار الوصف على صاحبه المتّصف به مثل : تفاعل ، أظهر الثقل في العمل ، وتعالل ، أي أظهر العلة ، وتعاضم : أظهر العظمة ، وقد يستعمل بمعنى ظهور الفعل على المتّصف به ظهورا بيّنا حتى كأنّ صاحبه يُظهره ، ومنه « تعالى الله » أي ظهر علوه ، أي شرفه على الموجودات كلّها ، ومنه تبارك ، أي ظهرت بركته .

والبركة : شدة الخير ، وقد تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى « إنّ أوّل بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا » في سورة آل عمران ، وقوله « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » في سورة الأنعام . فبركة الله الموصوف بها هي مجده ونزاهته وقدسّه ، وذلك جامع صفات الكمال ، ومن ذلك أنّ له الخلق والأمر .

وإتباع اسم الجلالة بالوصف وهو « ربّ العالمين » في معنى البيان لاستحقاقه البركة والمجد ، لأنّه مفيض خيرات الإيجاد والإمداد ، ومدبّر أحوال الموجودات ، بوصف كونه ربّ أنواع المخلوقات ، ومضى الكلام على « العالمين » في سورة الفاتحة .

﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [55]

استئناف جاء معترضا بين ذكر دلائل وحدانية الله تعالى بذكر عظيم قدرته على تكوين أشياء لا يشاركه غيره في تكوينها . فالجملة معترضة بين

جملة « يغشي الليل النهار » وجملة « وهو الذي يرسل الرياح » جرى هذا الاعتراض على عادة القرآن في انتهاء فُرص تهنؤ القلوب للذكرى . والخطاب بـ « ادعوا » خاص بالمسلمين لأنه تعليم لأدب دعاء الله تعالى وعبادته ، وليس المشركون بمتهينين لمثل هذا الخطاب ، وهو تقريب للمؤمنين وإدناء لهم وتنبية على رضى الله عنهم ومحبة ، وشاهد قوله بعده : « إن رحمة الله قريب من المحسنين » .

والخطاب موجه الى المسلمين بقرينة السياق .

و (الدعاء) حقيقة النداء ، ويطلق أيضا على النداء لطلب مهم ، واستعمل مجازا في العبادة لاشتغالها على الدعاء والطلب بالقول أو بلسان الحال ، كما في الركوع والسجود ، مع مقارنتهما للأقوال وهو إطلاق كثير في القرآن . والظاهر أن المراد منه هنا الطلب والتوجه ، لأن المسلمين قد عبدوا الله وأفردوه بالعبادة ، وإنما المهم إشعارهم بالترب من رحمة ربهم وإدناء مقامهم منها .

وجيء لتعريف الرب بطريق الإضافة دون ضمير الغائب ، مع وجود معاد قريب في قوله « تبارك الله » ودون ضمير المتكلم ، لأن في لفظ الرب إشعارا بتقريب المؤمنين بصلة الربوبية ، وليتوسل بإضافة الرب إلى ضمير المخاطبين إلى تشریف المؤمنين وعناية الرب بهم كقوله « بل الله مولاكم » .

و التضرع : إظهار التذلل بهيئة خاصة ، ويطلق التضرع على الجهر بالدعاء لأن الجهر من هيئة التضرع ، لأنه تذلل جهري ، وقد فُسّر في هذه الآية وفي قوله في سورة الأنعام « تدعونهم تضرعا وخفية » بالجهر بالدعاء ، وهو الذي نختاره لأنه أنسب بمقابلته بالخفية ، فيكون أسلوبه وفقا لأسلوب نظيره في قوله « وادعوه خوفا وطمعا » وتكون ، الواو للتقسيم بمنزلة (أو) وقد قالوا : إنها فيه أجود من (أو) . ومن المفسرين من أبقي التضرع على حقيقته وهو التذلل ، فيكون مصدرا بمعنى الحال ، أي متذللين ،

أو مفعولا مطلقا لـ «ادعوا» ، لأنّ التذلل بعض أحوال الدّعاء فكأنّته نوع منه ، وجعلوا قوله «وخفية» مأمورا به مقصودا بذاته ، أي ادعوه . مخفين دعاءكم ، حتّى أوهم كلام بعضهم أنّ الإعلان بالدّعاء منهي عنه أو غير مشوب عليه ، وهذا خطأ : فإنّ النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - دعا علنا غير مرّة . وعلى المنبر بمسمع من النّاس وقال : «اللّهم اسقينا» وقال : «اللّهم حوالينا ولا علينا» وقال : «اللّهم عليك بقريش» الحديث . وما رويت أدعيته إلاّ لأنّه جهر بها يسمعها من رآها ، فالصّواب أنّ قوله «تضرّعا» إذن بالدّعاء بالجهر والإخفاء ، وأمّا ما ورد من النّهي عن الجهر فإنّما هو عن الجهر الشّديد الخارج عن حدّ الخشوع . وقرأ الجمهور «وخفية» - بضمّ الخاء - وقرأه أبو بكر - بكسر الخاء - وتقدّم في الأنعام .

وجملة «إنّه لا يحبّ المعتدين» واقعة موقع التعليل للأمر بالدّعاء ، إشارة إلى أنّه أمر تكريم للمسلمين يتضمّن رضى الله عنهم ، ولكن سلك في التعليل طريق إثبات الشّيء بإبطال ضده ، تنبيها على قصد الأمرين وإيجازا في الكلام . ولكون الجملة واقعة موقع التعليل افتتحت بـ(إنّ) المفيدة لمجرد الاهتمام ، بقريئة خلو مخاطبين عن التّردّد في هذا الخبر ، ومن شأن (إنّ) إذا جاءت على هذا الوجه أن تفيد التعليل والرّبط ، وتقوم مقام الفاء ، كما نبّه عليه الشّيخ عبد القاهر .

وإطلاق المحبّة وصفًا لله تعالى ، في هذه الآية ونحوها ، إطلاق مجازي مراد بها لازم معنى المحبّة ، بناء على أنّ حقيقة المحبّة انفعال نفساني ، وعندي فيه احتمال ، فقالوا : أريد لازم المحبّة ، أي في المحبوب والمحبّ ، فيلزمها اتّصاف المحبوب بما يرضي المحبّ لتنشأ المحبّة التي أصلها الاستحسان ، ويلزمها رضى المحبّ عن محبوبه وإيصال النّفع له . وهذان اللّازمان متلازمان في أنفسهما ، فإطلاق المحبّة وصفًا لله مجاز بهذا اللّازم المركب .

والمراد «المعتدين» : المشركون ، لأنه يرادف الظالمين .
 والمعنى : ادعوا ربكم لأنه يحبكم ولا يحب المعتدين ، كقوله « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » تعريض بالوعد بإجابة دعاء المؤمنين وأنه لا يستجيب دعاء الكافرين ، قال تعالى « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » على أحد تأويلين فيها . وحصل بعض المفسرين التضرع على الخضوع ، فجعلوا الآية مقصورة على طلب الدعاء الخفي حتى بالغ بعضهم فجعل الجهر بالدعاء منهيًا عنه ، وتجاوز بعضهم فجعل قوله « إنه لا يحب المعتدين » تأكيدًا لمعنى الأمر بإخفاء الدعاء ، وجعل الجهر بالدعاء من الاعتداء والجاهرين به من المعتدين الذين لا يحبهم الله . ونقل ذلك عن ابن جريج ، وأحسب أنه نقل عنه غير مضبوط العبارة ، كيف وقد دعا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جهرا ودعا أصحابه .

﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾

عُطِفَ النهي عن الفساد في الأرض على جملة « إنه لا يحب المعتدين » عطفًا على طريقة الاعتراض ، فإن الكلام لما أنبأ عن عناية الله بالمسلمين وتقريبه إياهم إذ أمرهم بأن يدعوه وشرفهم بذلك العنوان العظيم في قوله « ربكم » ، وعرض لهم بمحبته إياهم دون أعدائهم المعتدين ، أعقبه بما يحول بينهم وبين الإدلال على الله بالاسترسال فيما تُمليه عليهم شهواتهم من ثوران القوتين الشهوية والغضبية ، فإِنَّهُمَا تَجْنِيَانِ فسادًا في الغالب ، فذكرهم بترك الإفساد ليكون صلاحهم منزها عن أن يخالطه فساد ، فإِنَّهُمْ إِنْ أَفْسَدُوا فِي الْأَرْضِ أَفْسَدُوا مخلوقات كثيرة وأفسدوا أنفسهم في ضمن ذلك الإفساد ، فأشبهه موقع الاحتراس ، وكذلك دأب القرآن أن يعقب الترغيب بالترهيب ، وبالعكس ، لئلا يقع الناس في اليأس أو الأمن .

والاهتمام بدرء الفساد كان مقامًا هنا مقتضيا التعجيل بهذا النهي معترضًا بين جمليتي الأمر بالدعاء .

وفي إيقاع هذا النّهي عقب قوله « إنّه لا يحبّ المعتدين » تعريض بأنّ المعتدين وهم المشركون مفسدون في الأرض ، وإرباءٌ للمسلمين عن مشابهتهم ، أي لا يليق بكم وأنتم المقرّبون من ربكم ، المأذون لكم بدعائه ، أن تكونوا مثل المبعدين منه المبغضين .

والإفساد في الأرض والإصلاح تقدّم الكلام عليهما عند قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون » في سورة البقرة ، وبيّنا هنالك أصول الفساد وحقائق الإصلاح ، ومر هنالك القول في حذف مفعول « تفسدوا » ممّا هو نظير ما هنا .

و « الأرض » هنا هي الجسم الكروي المعبر عنه بالدنيا .

والإفساد في كلّ جزء من الأرض هو إفساد لمجموع الأرض ، وقد يكون بعض الإفساد مؤدياً إلى صلاح أعظم ممّا جرّه الإفساد من المضرة ، فيترجّح الإفساد إذا لم يمكن تحصيل صلاح ضروري إلّا به ، فقد قطع رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - نخل بني النضير ، ونهى أبو بكر - رضي الله عنه - عن قطع شجر العدو ، لاختلاف الأحوال .

والبعدية في قوله « بعد إصلاحها » بعديةٌ حقيقية ، لأنّ الأرض خلقت من أوّل أمرها على صلاح قال الله تعالى « وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها » على نظام صالح بما تحتوي عليه ، وبخاصة الإنسان الذي هو أشرف المخلوقات التي جعلها الله على الأرض ، وخلق له ما في الأرض ، وعزّز ذلك النظام بقوانين وضعها الله على السّنة المرسلين والصّالحين والحكماء من عباده ، الذين أيّدهم بالوحي والخطاب الإلهي ، أو بالإلهام والتوفيق والحكمة ، فعلموا الناس كيف يستعملون ما في الأرض على نظام يحصل به الانتفاع بنفع النّافع وإزالة ما في بعض النّافع من الضر وتجنّب ضرّ الضار ، فذلك النّظام الأصلي ، والقانون المعزّز له ، كلاهما

إصلاح في الأرض ، لأنّ الأوّل إيجاد الشّيء صالحا ، والثّاني جعل الضّار صالحا بالتهذيب أو بالإزالة ، وقد مضى في قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنّما نحن مصلحون » في سورة البقرة ، أنّ الإصلاح موضوع للقدر المشترك بين إيجاد الشّيء صالحا وبين جعل الفاسد صالحا . فالإصلاح هنا مصدر في معنى الاسم الجامد ، وليس في معنى الفعل ، لأنّه أريد به إصلاح حاصل ثابت في الأرض لا إصلاح هو بصدد الحصول ، فإذا غيّر ذلك النظام فأنفسد الصّالح ، واستعمل الضّار على ضرّه ، أو استبقى مع إمكان إزالته ، كان إفسادا بعد إصلاح ، كما أشار إليه قوله تعالى « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلاّ تفعلوه تكن فتنه في الأرض وفساد كبير » .

والتّصريح بالبعدية هنا تسجيل لفظاعة الإفساد بأنّه إفساد لما هو حسن ونافع ، فلا معذرة لفاعله ولا مساغ لفعله عند أهل الأرض .

﴿ وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [56]

عود إلى أمر الدّعاء لأنّ ما قبله من النّهي عن الإفساد أشبه الاحتراس المعترض بين أجزاء الكلام ، وأعيد الأمر بالدّعاء ليبينى عليه قوله « خوفا وطمعا » قصدا لتعليم الباعث على الدّعاء بعد أن علّموا كيفيته ، وهذا الباعث تنطوي تحته أغراض الدّعاء وأنواعه ، فلا إشكال في عطف الأمر بالدّعاء على مثله لأنّهما مختلفان باختلاف متعلقاتهما .

والخوف تقدّم عند قوله تعالى « إلاّ أن يخافا ألاّ يقيما حدود الله » .

والطمع تقدّم في قوله « أفنطمعون أن يؤمنوا لكم » في سورة البقرة .

وانتصاب « خوفا وطمعا » هنا على المفعول لأجله ، أي أنّ الدّعاء يكون لأجل خوف منه وطمع فيه ، فحذف متعلّق الخوف والطمع للدلالة الضّمير المنصوب في « ادّعوه » .

والواو للتقسيم للدعاء بأنه يكون على نوعين :

فالخوف من غضبه وعقابه . والطَّمع في رضاه وثوابه ، والدعاء لأجل الخوف نحو الدعاء بالمغفرة . والدعاء لأجل الطَّمع نحو الدعاء بالتوفيق وبالرحمة . وليس المراد أن الدعاء يشتمل على خوف وطمع في ذاته كما فسّر به الفخر في السؤال الثالث لأنّ ذلك وإن صحّ في الطَّمع لا يصحّ في الخوف إلاّ بسماجة . وفي الأمر بالدعاء خوفاً وطمعاً دليل على أنّ من حظوظ المكلفين في أعمالهم مراعاة جانب الخوف من عقاب الله والطَّمع في ثوابه ، وهذا ممّا دلّحت به أدلّة الكتاب والسنة ، وقد أتى الفخر في السؤال الثاني في تفسير الآية بكلام غير مُلاق للمعروف عند علماء الأمة ، ونزع به نزعاً المتصوّفة الغلاة . وتعتمده يطول ، فدرونك فانظره إن شئت .

وقد شمل الخوف والطَّمع جميع ما تتعلّق به أغراض المسلمين نحو ربّهم في عاجلهم وآجلهم ، ليدعّوا الله بأن ييسّر لهم أسباب حصول ما يطمعون ، وأن يجنبهم أسباب حصول ما يخافون ، وهذا يقتضي ترجّحه همّهم إلى اجتناب المنهيات لأجل خوفهم من العقاب . وإلى امثال المأمورات لأجل الطَّمع في الثواب ، فلا جرم أنّه اقتضى الأمر بالإحسان ، وهو أن يعبدوا الله عبادة من هو حاضر بين يديه فيستحيي من أن يعصيه ، فالتقدير : وادعوه خوفاً وطمعاً وأحسنوا بقرينة تعميده بقوله « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » . وهذا إيجاز .

وجملة « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » واقعة موقع التفرّيع على جملة « وادعوه » ، فلذلك قرنت بـ « إنّ » الدّالة على التوكيد ، وهو لمجرد الاهتمام بالخبر ، إذ ليس المخاطبون بمتردّدين في مضمون الخبر ، ومن شأن (إن) إذا جاءت على هذا الوجه أن تفيد التعليل وربط مضمون جملتها بمضمون الجملة التي قبلها ، فتغني عن فاء التفرّيع ، ولذلك فصلت الجملة عن التي قبلها فلم تعطف لإغناء (إن) عن العاطف .

و «رحمة الله» : إحسانه وإيتاؤه الخير .

والقرب حقيقته دُنُو المكان وتجاوره ، ويطلق على الرجاء مجازا يقال : هذا قريب ، أي ممكن مرجو ، ومنه قوله تعالى «لأنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا» فلأنهم كانوا ينكرون الحشر وهو عند الله واقع لا محالة ، فالقريب هنا بمعنى المرجو الحصول وليس بقرب مكان . ودلّ قوله «قريب من المحسنين» على مقدّر في الكلام ، أي وأحسنوا لأنهم إذا دعوا خوفا وطمعا فقد تهيّأوا لنُبذ ما يوجب الخوف ، واكتساب ما يوجب الطمع ، لئلا يكون الخوف والطمع كاذبين ، لأنّ من خاف لا يُتقدم على المخوف ، ومن طمع لا يترك طلب المطموع ، ويتحقّق ذلك بالإحسان في العمل ويلزم من الإحسان ترك السيئات ، فلا جرم تكون رحمة الله قريبا منهم ، وسكت عن ضد المحسنين رفقا بالمؤمنين وتعريضا بأنهم لا يظن بهم أن يسيئوا فتبعد الرحمة عنهم .

وعدم لحاق علامة التأنيث لوصف «قريب» مع أنّ موصوفه مؤنّث اللفظ ، وجّهه علماء العربية بوجوه كثيرة ، وأشار إليها في الكشف ، وجلّها يحوم حول تأويل الاسم المؤنّث بما يرادفه من اسم مذكّر ، أو الاعتذار بأنّ بعض الموصوف به غير حقيقي التأنيث كما دنا ، وأحسنهما - عندي - قول الفراء وأبي عبيدة : أنّ قريبا أو بعيدا إذا أطلق على قرابة النسب أو بُعد النسب فهو مع المؤنّث بقاء ولا بُدّ ، وإذا أطلق على قرب المسافة أو بُعدها جاز فيه مطابقة موصوفه وجاز فيه التذكير على التأويل بالمكان ، وهو الأكثر ، قال الله تعالى «وما هي من الظالمين ببعيد» وقال - وما يدريك لعلّ الساعة تكون قريبا » . ولما كان إطلاقه في هذه الآية على وجه الاستعارة من قرب المسافة جرى على الشائع في استعماله في المعنى الحقيقي ، وهذا من لطيف الفروق العربية في استعمال المشترك إزالة للإبهام بقدر الإمكان .

﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ نُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۖ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۚ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [54]

جملة « وهو الذي يرسل الرياح » عطف على جملة : « يُغشي الليلَ النهار » وقد حصلت المناسبة بين آخر الجمل المعترضة وبين الجملة المعترض بينها وبين ما عطف عليه بأنه لما ذكر قرب رحمة من المحسنين ذكر بعضا من رحمة العامة وهو المطر . فذكر إرسال الرياح هو المقصود الأهم لأنه دليل على عظم القدرة والتدبير ، ولذلك جعلناه معطوفا على جملة « يُغشي الليلَ النهار » أو على جملة « ألا له الخلق والأمر » . وذكر بعض الأحوال المقارنة لإرسال الرياح يحصل منه إدماج الامتنان في الاستدلال وذلك لا يقتضي أن الرياح لا ترسل إلا للتبشير بالمطر ، ولا أن المطر لا ينزل إلا عقب إرسال الرياح ، إذ ليس المقصود تعليم حوادث الجَو ، وإذ ليس في الكلام ما يقتضي انحصار الملازمة وفيه تعريض ببشارة المؤمنين بإغداق الغيث عليهم ونذارة المشركين بالقحط والجوع كقوله « وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا - وقوله - فارتقب يوم تأتي السماء بدُخان مبين » .

وأطلق الإرسال على الانتقال على وجه الاستعارة ، فإرسال الرياح هبوبها من المكان الذي تهب فيه ووصولها ، وحسن هذه الاستعارة أن الريح مسخرة إلى المكان الذي يريد الله هبوبها فيه فشُبِّهت بالعاقل المرسل إلى جهة مَّأ ، ومن بدائع هذه الاستعارة أن الريح لا تفارق كُرَّة الهواء كما تقدم عند قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس » الآية في سورة البقرة . فتصريف الريح من جهة إلى جهة أشبه بالإرسال منه بالإيجاد .

والرياح : جمع ربح ، وقد تقدم في سورة البقرة .

وقرأ «الجمهور» الرياح - بصيغة الجمع - وقرأ ابن كثير ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف : الرِّيح - بصيغة المفرد - باعتبار الجنس ، فهو مساو لقراءة الجمع ، قال ابن عطية : « من قرأ بصيغة الجمع فقراءته أسعد ، لأنّ الرياح حيثما وقعت في القرآن فهي مقترنة بالرحمة ، كقوله : « وأرسلنا الرياح لواقح » وأكثر ذكر الرِّيح المفردة أن تكون مقترنة بالعذاب كقوله « ربح فيها عذاب أليم » ونحو ذلك . ومن قرأ بالإفراد فتقيدها بالنشر يزيل الاشتراك أي الإيهام » . والتحقيق أنّ التعبير بصيغة الجمع قد يراد به تعدّد المهاب أو حصول الفترات في الهبوب ، وأنّ الإفراد قد يراد به أنّها مدفوعة دفعة واحدة قويّة لا فترة بين هباتها .

وقوله « نُشِرا » قرأه نافع ، وأبو عمرو ، وابن كثير ، وأبو جعفر : نُشِرا - بضمّ النون والشين - على أنّه جمع نشور - بفتح النون - كرسول ورسل ، وهو فعول بمعنى فاعل ، والنشور الرِّيح الحية الطيبة لأنها تنشر السحاب ، أي تبثّه وتكثّره في الجو ، كالشيء المنشور ، ويجوز أن يكون فعولا بمعنى مفعول ، أي منشورة ، أي مبثوثة في الجهات ، متفرقة فيها ، لأنّ النشر هو التفريق في جهات كثيرة . ومعنى ذلك أنّ ربح المطر تكون لينة ، تجيء مرة من الجنوب ومرة من الشمال ، وتتفرق في الجهات حتّى ينشأ بها السحاب ويتعدّد سحابات مبثوثة ، كما قال الكميّ في السحاب :

مَرَّتْهُ الْجَنُوبُ بِأَنْفَاسِهَا وَحَلَّتْ عَزَالِيَهُ الشَّمَالُ

ومن أجل ذلك عبّر عنها بصيغة الجمع لتعدّد مهابّتها ، ولذلك لم تجمع فيما لا يحمد فيه تعود المهاب كقوله « وجرين بهم بريح طيبة » من حيث جري السفن إنّما جيده بريح متصلة .

وقرأه ابن عامر « نُشِرا » - بضمّ النون وسكون الشين - وهو تخفيف نُشِر - الذي هو بضمّتين - كما يقال : رُسِل في رُسُل . وقرأ حمزة ،

والكسائي ، وخلف - بفتح النون

وسكون الشين على أنه مصدر ، وانتصب إمّا على المفعولية المطلقة لأنه مرادف لـ (أرسل) بمعناه المجازي ، أي أرسلها إرسالاً أو نشرها نشرًا ، وإمّا على الحال من الريح ، أي ناشرة أي السحاب ، أو من الضمير في (أرسل) أي أرسلها ناشراً أي محيياً بها الأرض الميتة ، أي محيياً بآثارها وهي الأمطار .

وقرأه عاصم بالباء الموحدة في موضع النون مضمومة وبسكون الشين - وبالتنوين وهو تخفيف بُشراً بضمّهما على أنه جمع بشير مثل نُذُر ونذير ، أي مبشّر للناس باقتراب الغيث .

فحصل من مجموع هذه القراءات أن الرياح تنشر السحاب ، وأنها تأتي من جهات مختلفة تتعاقب فيكون ذلك سبب امتلاء الأسحابة بالماء وأنها تحيي الأرض بعد موتها ، وأنها تبشّر الناس بهبوبها ، فيدخل عليهم بها سرور .

وأصل معنى قولهم : بين يدي فلان ، أنه يكون أمامه بقرب منه (ولذلك قبول بالخلّف في قوله تعالى « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ») فقصد قائله الكناية عن الأمام ، وليس صريحاً ، حيث إن الأمام القريب أوسع من الكون بين اليدين ، ثم ليشهرة هذه الكناية وأغلبية موافقتها للمعنى الصريح جعلت كالصريح ، وساغ أن تستعمل مجازاً في التقدّم والسبق القريب ، كقوله تعالى « إن هو إلاّ نذير لكم بين يدي عذاب شديد » ، وفي تقدّم شيء على شيء مع قربته منه من غير أن يكون أمامه ومن غير أن يكون للمتقدّم عليه يدان ، وهكذا استعماله في هذه الآية ، أي يرسل الرياح سابقة رحمته .

والرحمة هذه أريد بها المطر ، فهو من إطلاق المصدر على المفعول ، لأنّ الله يرحم به . والتبرينة على المراد بقیة الكلام ، وليست الرحمة من أسماء المطر في كلام العرب فإنّ ذلك لم يثبت ، وإضافة الرحمة إلى اسم الجلالة في هذه الآية تبعاً دعوى من ادعاهما من أسماء المطر . والمقصد الأول من قوله

« وهو الذي يرسل الرياح » تقرير المشرّكين وتفنيده لإشراكهم ، ويتبعه تذكير المؤمنين وإثارة اعتبارهم ، لأنّ الموصول دلّ على أنّ الصّلة معلومة الانتساب للموصول ، لأنّ المشرّكين يعلمون أنّ للريّاح مُصرفاً وأنّ للمطر مُنزلاً ، غير أنّهم يذهلون أو يتذاهلون عن تعيين ذلك الفاعل ، ولذلك يجيئون في الكلام بأفعال نزول المطر مبنية إلى المجهول غالباً ، فيقولون : مُطرنا بنوء الثريا - ويقولون : « غِثْنَا مَا شِئْنَا » مبنياً للمجهول أي أُغثنا ، فأخبر الله تعالى بأنّ فاعل تلك الأفعال هو الله ، وذلك بإسناد هذا الموصول إلى ضمير الجلالة في قوله « وهو الذي يرسل الرياح » أي الذي علمتم أنّه يرسل الرياح وينزل الماء ، هو الله تعالى كقوله « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى » ، فالخبر مسوق لتعيين صاحب هذه الصّلة . فهو بمنزلة الجواب عن استفهام مقصود منه طلب التعيين في نحو قولهم : أراحل أنت أم ثاوٍ ، ولذلك لم يكن في هذا الإسناد قصر لأنّه لم يقصد به رد اعتقاد ، فإنّهم لم يكونوا يزعمون أنّ غير الله يرسل الرياح ، ولكنّهم كانوا كمن يجهل ذلك من جهة إشراكهم معه غيره ، فروغى في هذا الإسناد حالّهم ابتداءً ، ويحصل رعي حال المؤمنين تبعاً ، لأنّ السّياق مناسب لمخاطبة الفريقين كما تقدّم في الآي السابقة .

و(حتّى) ابتدائية وهي غاية لمضمون قوله « نُشِرا بين يدي رحمته » ، الذي هو في معنى متقدّمة رحمته ، أي تقدّمها مدّة وتنشر أسحبنتها حتّى إذا أقلتّ سحاباً أنزلنا به الماء ، فإنزال الماء هو غاية تقدّم الرياح وسبقها المطر ، وكانت الغاية مجزأة أجزاء فأولّها مضمون قوله « أقلتّ » أي الرياح السّحاب ، ثمّ مضمون قوله « ثِقَالاً » ، ثمّ مضمون « سُقْنَاهُ » أي إلى البلد الذي أراد الله غيثه ، ثمّ أن ينزل منه الماء . وكلّ ذلك غاية لتقدّم الرياح ، لأنّ المفرّع عن الغاية هو غاية .

الثقال : البطيئة التّنقل لما فيها من رطوبة الماء ، وهو البخار ، وهو السّحاب المرجوّ منه المطر ، ومن أحسن معاني أبي الطيّب قوله في حسن الاعتذار :

وَمِنَ الْخَيْرِ بُطْءُ سَيْبِكَ عَنِّي أَسْرَعُ السُّحْبِ فِي الْمَسِيرِ الْجَهَامِ
وَطُوى بَعْضُ الْمَغِيَا : وذلك أَنَّ الرِّيحَ تُحَرِّكُ الْأَبْخِرَةَ الَّتِي عَلَى
سُطْحِ الْأَرْضِ ، وَتُمِدُّهَا بِرَطُوبَاتٍ تَسُوقُهَا إِلَيْهَا مِنَ الْجِهَاتِ النَّدِيَّةِ الَّتِي تَمُرُّ
عَلَيْهَا كَالْبَحَارِ وَالْأَنْهَارِ وَالْبُحَيْرَاتِ وَالْأَرْضِينَ النَّدِيَّةِ ، وَيَجْتَمِعُ بَعْضُ ذَلِكَ
إِلَى بَعْضٍ وَهُوَ الْمَعْبَرُ عَنْهُ بِالْإِثَارَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « فَتَثِيرُ سَحَابًا » فَإِذَا
بَلَغَ حَدَّ الْبُخَارِيَّةِ رَفَعَتْهُ الرِّيحُ مِنْ سُطْحِ الْأَرْضِ إِلَى الْجَوِّ .

وَمَعْنَى « أَقَلَّتْ » ، حَمَلَتْ مُشْتَقٌّ مِنَ الْقَلَّةِ لِأَنَّ الْحَامِلَ يَعُدُّ مَحْمُولَهُ قَلِيلًا
فَالْهَمْزَةُ فِيهِ لِلْجَعْلِ .

وإِقْلَالُ الرِّيحِ السَّحَابِ هُوَ أَنَّ الرِّيحَ تَمُرُّ عَلَى سُطْحِ الْأَرْضِ فَيَتَجَمَّعُ بِهَا
مَا عَلَى السَّطْحِ مِنَ الْبَخَارِ ، وَتَرْفَعُهُ الرِّيحُ إِلَى الْعُلُوِّ فِي الْجَوِّ ، حَتَّى يَبْلُغَ نَقْطَةً
بَارِدَةً فِي أَعْلَى الْجَوِّ ، فَهَنَّاكَ يَنْقَبِضُ الْبَخَارُ وَتَتَجَمَّعُ أَجْزَاؤُهُ فَيَصِيرُ سَحَابَاتٍ ،
وَكَلَّمَا انْضَمَّتْ سَحَابَةٌ إِلَى أُخْرَى حَصَلَتْ مِنْهُمَا سَحَابَةٌ أَثْقَلُ مِنْ إِحْدَاهُمَا
حِينَ كَانَتْ مَنفَصِلَةً عَنْ الْأُخْرَى ، فَيَقِلُّ انْتِشَارُهَا إِلَى أَنْ تَصِيرَ سَحَابًا عَظِيمًا
فَيَثْقُلُ ، فَيَنْمَاعُ ، ثُمَّ يَنْزِلُ مَطَرًا . وَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ « أَقَلَّتْ » غَيْرَ
الْمُرَادِ مِنْ قَوْلِهِ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى « فَتَثِيرُ سَحَابًا » .

وَالسَّحَابُ اسْمُ جَمْعٍ لِسَحَابَةٍ فَلِذَلِكَ جَازَ اجْتِرَاؤُهُ عَلَى اعْتِبَارِ التَّذْكِيرِ
نَظَرًا لِتَجَرُّدِ لَفْظِهِ عَنْ عِلَامَةِ التَّأْنِيثِ ، وَجَازَ اعْتِبَارُ التَّأْنِيثِ فِيهِ نَظَرًا لِكَوْنِهِ
فِي مَعْنَى الْجَمْعِ وَلِهَذَا النَّكْتَةُ وَصَفَ السَّحَابَ فِي ابْتِدَاءِ إِرسَالِهِ بِأَنَّهَا تَثِيرُ ،
وَوَصَفَ بَعْدَ الْغَايَةِ بِأَنَّهَا ثِقَالٌ ، وَهَذَا مِنْ إعْجَازِ الْقُرْآنِ الْعَلَمِيِّ ، وَقَدْ وَرَدَ
الاعْتِبَارَانِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ فَوُصِفَ السَّحَابُ بِقَوْلِهِ « ثَقَالًا » اعْتِبَارًا بِالْجَمْعِ
كَمَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « رَأَيْتَ بَقْرًا تُذْبَحُ » ، وَأُعِيدَ الضَّمِيرُ إِلَيْهِ
بِالْإِفْرَادِ فِي قَوْلِهِ « سَقْنَاهُ » .

وَحَقِيقَةُ السَّوْقِ أَنَّهُ تَسْيِيرٌ مَا يَمْشِي وَمُسَيَّرُهُ وَرَاءَهُ يُزْجِيهِ وَيَحْثُهُ ، وَهُوَ
هَنَا مُسْتَعَارٌ لِتَسْيِيرِ السَّحَابِ بِأَسْبَابِهِ الَّتِي جَعَلَهَا اللَّهُ ، وَقَدْ يَجْعَلُ تَمْثِيلًا إِذَا

رُوعي قوله «أقلت سحابا» أي : سقناه بتلك الرّيح إلى بلد ، فيكون تمثيلا لحالة دفع الرّيح السّحاب بحالة سوق السّائق الدّابة .

واللّام في قوله « لبلد » لام العلة ، أي لأجل بلد ميّت ، وفي هذه اللّام دلالة على العناية الرّبّانية بذلك البلد فلذلك عدل عن تعديده إسقناه بحرف (إلى) والبلد : السّاحة الواسعة من الأرض .

والميّت : مجاز أطلق على الجانب الّذي انعدم منه النّبات ، وإسناد الموت المجازي إلى البلد هو أيضا مجاز عقلي ، لأنّ الميّت إنّما هو نباته وثمره ، كما دلّ عليه التشبيه في قوله « كذلك نخرج الموتى » .

والضمير المجرور بالباء في قوله « فأخرجنا به » يجوز أن يعود إلى البلد ، فيكون الباء بمعنى (في) ويجوز أن يعود إلى الماء فيكون الباء للآلة .

والاستغراق في « كلّ الثّمرات » استغراق حقيقي ، لأنّ البلد الميّت ليس معيّنا بل يشمل كلّ بلد ميّت ينزل عليه المطر ، فيحصل من جميع أفراد البلد الميّت جميع الثّمرات قد أخرجها الله بواسطة الماء ، والبلد الواحد يُخرج ثمراته المعتادة فيه ، فإذا نظرت إلى ذلك البلد خاصة فاجعل استغراق كلّ الثّمرات استغراقا عرفيا ، أي من كلّ الثّمرات المعروفة في ذلك البلد وحرف (من) للتبويض .

وجملة « كذلك نخرج الموتى » معترضة استطرادا للموعظة والاستدلال على تقريب البعث الّذي يستبعدونه ، والإشارة بذلك إلى الإخراج المتضمن له فعل « فأخرجنا » باعتبار ما قبله من كون البلد ميّتا ، ثمّ إحيائه أي إحياء ما فيه من أثر الزّرع والثّمر ، فوجه الشّبه هو إحياء بعد موت ، ولا شك أنّ لذلك الإحياء كيفيّة قدرها الله وأجمل ذكرها لقصور الإفهام عن تصوّرها .

وجملة « لعلّكم تذكرون » مستأنفة ، والرّجاء ناشيء عن الجمل المتقدّمة من قوله « وهو الّذي يرسل الرّياح نُشرا بين يدي رحمته » لأنّ

المراد التذكير الشامل الذي يزيد المؤمن عبدة وإيماناً ، والذي من شأنه أن يقلع من المشرِك اعتقاد الشِّرْك ومن مُنْكَرِ البعث إنكاره .

وقرأ الجمهور « تَذَكَّرُونَ » - بتشديد الذال - على إدغام التاء الثانية في الذال بعد قلبها ذالاً ، وقرأ عاصم في رواية حفص « تَذَكَّرُونَ » - بتخفيف الذال - على حذف إحدى التاءين .

﴿ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ وَبَادُنُ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يُخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴾ [58]

جملة معترضة بين جملة « كذلك نخرج الموتى » وبين جملة « لقد أرسلنا نوحاً » تتضمن تفصيلاً لمضمون جملة « فأخرجنا به من كل الثمرات » إذ قد بين فيها اختلاف حال البلد الذي يصيبه ماء السحاب ، دعا إلى هذا التفصيل أنه لما مُثِّلَ إخراج ثمرات الأرض بإخراج الموتى منها يوم البعث تذكيراً بذلك للمؤمنين ، وإبطالا لإحالة البعث عند المشركين ، مُثِّلَ هنا باختلاف حال إخراج النبات من الأرض اختلاف حال الناس الأحياء في الانتفاع برحمة هدى الله ، فموقع قوله « والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه » كموقع قوله « كذلك نخرج الموتى » ولذلك ذُيِّلَ هذا بقوله « كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون » كما ذُيِّلَ ما قبله بقوله : « كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون » .

والمعنى : كذلك نخرج الموتى وكذلك ينتفع برحمة الهدى من خلقت فطرته طيبة قابلة للهدى كالبلد الطيب ينتفع بالمطر ، ويحرم من الانتفاع بالهدى من خلقت فطرته خبيثة كالأرض الخبيثة لا تنتفع بالمطر فلا تنبت نباتاً نافعا ، فالمقصود من هذه الآية التمثيل ، وليس المقصود مجرد تفصيل أحوال الأرض بعد نزول المطر ، لأن الغرض المسوق له الكلام

يجمع أمرين : العبرة بصنع الله ، والموعظة بما يماثل أحواله . فالمعنى :
كما أن البلد الطيب يخرج نباته سريعاً بَهْجاً عند نزول المطر ، والبلد
الخبث لا يكاد ينبت فإن أنبت أخرج نباتاً خبيثاً لا خير فيه .

والطيب وصف على وزن فَيْعِل وهي صيغة تدل على قوة الوصف في الموصوف
مثل : قِيم ، وهو المتصف بالطيب ، وقد تقدم تفسير الطيب عند قوله تعالى
« قل أحل لكم الطيبات » في سورة المائدة ، وعند قوله « يأيتها الناس
كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً » في سورة البقرة .

والبلد الطيب الأرض الموصوفة بالطيب ، وطيبها زكاء تربتها وملاءمتها
لإخراج النبات الصالح وللزرع والغرس النافع وهي الأرض النقية .
« والذي خبث ضد الطيب .

وقوله « بإذن ربّه » في موضع الحال من « نباته » . والإذن : الأمر ، والمراد
به أمر العناية به كقوله « لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ » ليدل على تشريف ذلك
النبات ، فهو في معنى الوصف بالزكاء ، والمعنى : البلد الطيب يخرج نباته
طيباً زكياً مثله ، وقد أشار إلى طيب نباته بأن خروجه بإذن ربّه ، فأريد
بهذا الإذن إذن خاص هو إذن عناية وتكريم ، وليس المراد إذن التقدير
والتكوين فإن ذلك إذن معروف لا يتعلق الغرض ببيانه في مثل هذا المقام .

« والذي خبث » حمله جميع المفسرين على أنه وصف للبلد ، أي البلد
الذي خبث وهو مقابل البلد الطيب ، وفسروه بالأرض التي لا تنبت إلا نباتاً
لا ينفع ، ولا يسرع لإنباتها ، مثل السباخ ، وحملوا ضمير يخرج على أنه
عائد للنبات ، وجعلوا تقدير الكلام : والذي خبث لا (يخرج) نباته إلا
نكداً ، فحذف المضاف في التقدير ، وهو نبات ، وأقيم المضاف إليه مقامه ،
وهو ضمير البلد الذي خبث ، المستتر في فعل يخرج .

والذي يظهر لي : أن يكون « الذي » صادقا على نبات الأرض ، والمعنى : والنبت الذي خبث لا يخرج إلا نكدا ، ويكون في الكلام احتباك إذ لم يذكر وصف الطيب بعد نبات البلد الطيب ، ولم تذكر الأرض الخبيثة قبل ذكر النباتات الخبيث ، لدلالة كلا الضدين على الآخر . والتقدير : والبلد الطيب يخرج نباته طيبا بإذن ربه ، والنبات الذي خبث يخرج نكدا من البلد الخبيث ، وهذا صنع دقيق لا يهمل في الكلام البليغ .

وقرأ الجميع « لا يخرج » - بفتح التحتية وضم الراء - إلا ابن وردان عن أبي جعفر قرأ بضم التحتية وكسر الراء - على خلاف المشهور عنه ، وقيل إن نسبة هذا لابن وردان توهم .

والنكد وصف من النكد - بفتح الكاف وهو مصدر نكد الشيء إذا كان غير صالح يجزأ على مستعمله شرا . وقرأ أبو جعفر « إلا نكدا » ، بفتح الكاف .

وفي تفصيل معنى الآية جاء الحديث الصحيح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع بها الله الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به » .

والإشارة بقوله « كذلك نصرف الآيات » إلى تفنن الاستدلال بالدلائل الدالة على عظيم القدرة المقتضية الوحدانية ، والدالة أيضا على وقوع البعث بعد الموت ، والدالة على اختلاف قابلية الناس للهدى والانتفاع به بالاستدلال الواضح البين المقرب في جميع ذلك ، فذلك تصريح أي تنويع وتفنن للآيات

أي الدلائل .

والمراد بالقوم الذين يشكرون : المؤمنون : تنبيهها على أنهم مورد التمثيل بالبلد الطيب ، وأن غيرهم مورد التمثيل بالبلد الخبيث ، وهذا كقوله تعالى « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » .

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَلْقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ

مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [59]

استئناف انتقل به الغرض من إقامة الحجة والمنّة (المبتدئة بقوله تعالى « ولقد مكناكم في الأرض » ، وتنبيه أهل الضلالة أنهم غارقون في كيد الشيطان ، الذي هو عدو نوعهم ، من قوله « قال فيما أغويتني لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم - إلى قوله - وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » ، ثم بالتهديد بوصف عذاب الآخرة وأحوال الناس فيه ، وما تخلّل ذلك من الأمثال والتعريض) ؛ إلى غرض الاعتبار والموعظة بما حلّ بالأمم الماضية . فهذا الاستئناف له مزيد اتصال بقوله في أوائل السّورة « وكم من قرية أهلكناها » الآية ، وقد أفيض القول فيه في معظم السّورة وتتبع هذا الاعتبار أغراض أخرى : وهي تسليّة الرسول - صلّى الله عليه وسلّم - ، وتعليم أمته بتاريخ الأمم التي قبلها من الأمم المرسل إليهم ، ليعلم المكذّبون من العرب أن لا غضاضة على محمد - صلّى الله عليه وسلّم - ولا على رسالته من تكذيبهم ، ولا يجعله ذلك دون غيره من الرسل ، بله أن يؤيد زعمهم أنه لو كان صادقاً في رسالته لأبّده الله بعقاب مكذّبيه (لما قالوا على سبيل التهكم أو الحجاج : « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ») . وليعلم أهل الكتاب وغيرهم أن ما لقيه محمد - صلّى الله عليه وسلّم - من قومه هو شناعة أهل الشقاوة تلقاء دعوة رسل الله . وأكد هذا الخبر بلام القسم وحرف التحقيق لأن الغرض من هذه الأخبار

تنظير أحوال الأمم المكذبة رسلها بحال مشركي العرب في تكذيبهم رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وكثُر في الكلام اقترانُ جملة جواب القسم : بـ « قَدْ » لأنَّ القسم يُهيئ نفس السامع لتوقع خبر مهم فيؤتى بقَدْ لأنها تدلّ على تحقيق أمر متوقع ، كما أثبتته الخليل والزّمخشري ، والتّوقع قد يكون توقعا للمخبر به ، وقد يكون توقعا للخبر كما هنا .

وتقدّم التعريف بنوح عند قوله تعالى « إنَّ الله اصطفى آدم ونوحا » في سورة آل عمران . وكان قوم نوح يسكنون الجزيرة والعراق ، حسب ظن المؤرخين . وعبر عنهم القرآن بطريق القومية المضافة إلى نوح إذ لم يكن لهم اسم خاص من أسماء الأمم يعرفون به ، فالتعريف بالإضافة هنا لأنها أخصر طريق .

وعطف جملة « فقال يا قوم » على جملة « أرسلنا » بالفاء إشعارا بأنّ ذلك القول صدر منه بفور إرساله ، فهي مضمون ما أرسل به .

وخاطب نوح قومه كلّهم لأنّ الدّعوة لا تكون إلّا عامة لهم ، وعبر في ندائهم بوصف القوم لتذكيرهم بآصرة القرابة ، ليتحقّقوا أنّه ناصح ومريد خيرهم ومشفق عليهم ، وأضاف (القوم) إلى ضميره للتجيب والترقيق لاستجلاب انتدائهم .

وقوله لهم « اعبدوا الله ما لكم من إله غيره » لإبطال للحالة التي كانوا عليها ، وهي تحتمل أن تكون حالة شرك كحالة العرب ، وتحتمل أن تكون حالة وثنية باقتصارهم على عبادة لأصنام دون الله تعالى ، كحالة الصابئة وقدماء اليونان ، وآيات القرآن صالحة للحالين ، والمنقول في القصص : أنّ قوم نوح كانوا مشركين ، وهو الذي يقتضيه ما في صحيح البخاري عن ابن عباس أنّ آلهة قوم نوح أسماء جماعة من صالحهم فلمّا ماتوا قال

قومهم : لو اتَّخَذْنَا فِي مَجَالِسِهِمْ أَنْصَابًا فَاتَّخَذُوهَا وَاسْمُوهَا بِأَسْمَائِهِمْ حَتَّى إِذَا هَلَكَ أَوْلَئِكَ وَتَنَسَخَ الْعِلْمُ عُبِدَتْ .

وظاهر ما في سورة نوح أنهم كانوا لا يعبدون الله لقوله « أن اعبدوا الله واتَّقَوْهُ » وظاهر ما في سورة فُصِّلَتْ أنهم يعترفون بالله لقولهم « لو شاء ربنا لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً » مع احتمال أنه خرج مخرج التسليم الجدي فإن كانوا مشركين كان أمرهم ياهم بعبادة الله مقيّدا بمدلول قوله « ما لكم من إله غيره » أي أفردوه بالعبادة ولا تشركوا معه الأصنام ، وإن كانوا مقتصرين على عبادة الأوثان كان قوله « ما لكم من إله غيره » تعليلا للاقبال على عبادة الله ، أي هو الإلاه لا أوثانكم .

وجملة « ما لكم من إله غيره » على الوجه الأوّل بيان للعبادة التي أمرهم بها ، أي أفردوه بالعبادة دون غيره ، إذ ليس غيره لكم بإلاهٍ .

وعلى الوجه الثاني يكون استئنافا بيانيا للأمر بالإقلاع عن عبادة غيره . وقرأ الجمهور « غيره » بالرفع على الصّفة (إلاه) باعتبار محله لأنه في محلّ رفع إذ هو مبتدأ وإنّما جرّ لدخول حرف الجرّ الزائد ولا يُعتدّ بجرّه ، وقرأه الكسائي ، وأبو جعفر : بجرّ « غير » على النّعت للفظ (إلاه) نظرا لحرف الجرّ الزائد .

وجملة « إنّي أخاف عليكم عذاب يوم عظيم » يجوز أن تكون في موقع التعليل ، كما في الكشف : أي لمضمون قوله « ما لكم من إله غيره » كأنه قيل : اتركوا عبادة غير الله خوفا من عذاب يوم عظيم ، وبُني نظم الكلام على خوف المتكلّم عليهم ، دلالة على إمحاضه النصّح لهم وحرصه على سلامتهم ، حتّى جعل ما يضرّ بهم كأنه يُضِرّ به ، فهو يخافه كما يخافون على أنفسهم ، وذلك لأنّ قوله هذا كان في مبدأ خطابهم بما أرسل به ، ويحتمل أنه قاله بعد أن ظهر منهم التّكذيب : أي إن كنتم لا تخافون عذابا فإنّي أخافه

عليكم ، وهذا من رحمة الرّسل بقومهم .

وفعل الخوف يتعدّى بنفسه إلى الشّيء
المخوف منه ، ويتعدّى إلى مفعول ثان بحرف (على) إذا كان الخوف من ضر
يلحقُ غير الخائف ، كما قال الأحوص :

فإذا نزول نزول على مُتَخَمِّطٍ تُخْشَى بَوَادِرُهُ على الأقران

ويجوز أن تكون مستأنفة ثانية بعد جملة « اعبدوا الله » لقصد الإرهاب
والإنذار ، ونكتة بناءِ نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم هي هي .

والعذاب المخوف ويومه يحتمل أنهما في الآخرة أو في الدنيا ،
والأظهر الأوّل لأنّ جوابهم بأنّه في ضلال مبين يشعر بأنّهم أحالوا الوحداية
وأحالوا البعث كما يدلّ عليه قوله في سورة نوح « والله أنبتكم من الأرض
نباتا ثمّ يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا » فحالهم كحال مشركي العرب
لأنّ عبادة الأصنام تمحّض أهلها للاقتصار على أغراض الدنيا .

﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [60]

فُصّلت جملة « قال » على طريقة الفصل في المحاورات ، واقرن جوابهم بحرف
التأكيد للدلالة على أنّهم حقّقوا وأكّدوا اعتقادهم أنّ نوحا منغمسا في الضلالة .
« الملأ » مهموز بغير مدّ : الجماعةُ الذين أمرهم واحد ورأيهم واحد لأنّهم
يُمالئ بعضهم بعضا ، أي يعاونه ويوافقه ، ويطلق الملأ على أشرف القوم
وقادتهم لأنّ شأنهم أن يكون رأيهم واحدا عن تشاور ، وهذا المعنى هو المناسب
في هذه الآية بقرينة (مِنْ) الدّالة على التّبعيض أي أنّ قادة القوم هم الذين تصدّوا
لمجادلة نوح والمناضلة عن دينهم بمسمع من القوم الذين خاطب جميعهم ،
والرؤية قلبية بمعنى العلم ، أي أنا لنوقن أنّك في ضلال مبين ولم يوصف الملأ
هنا بالذين كفروا ، أو بالذين استكبروا كما وصف الملأ في قصّة هود بالذين

كفروا استغناء بدلالة المقام على أنهم كذبوا وكفروا .

وظرفية « في ضلال » مجازية تعبيرا عن تمكن وصف الضلال منه حتى كأنه محيط به من جوانبه إحاطة الظرف بالمظروف :

« والضلال » اسم مصدر ضلّ إذا أخطأ الطريق الموصل ، « والمبين » اسم فاعل من أبان المرادف بان ، وذلك هو الضلال البالغ الغاية في البعد عن طريق الحق ، وهذه شبهة منهم فإنهم توهّموا أن الحق هو ما هم عليه ، فلا عجب إذا جعلوا ما بعد عنه بعدا عظيما ضلالا بينا لأنه خالفهم ، وجاء بما يعدونه من المحال ، إذ نفى الإلهية عن آلهتهم ، فهذه مخالفة ، وأثبتها لله وحده ، فإن كانوا وثنيين فهذه مخالفة أخرى ، وتوعدهم بعذاب على ذلك وهذه مخالفة أيضا ، وإن كان العذاب الذي توعدهم به عذاب الآخرة فقد أخبرهم بأمر محال عندهم وهو البعث ، فهي مخالفة أخرى ، فضلاله عندهم مبين ، وقد يتفاوت ظهوره ، وادّعى أن الله أرسله وهذا في زعمهم تعمد كذب وسفاهة عقل وادعاء محال كما حكى عنهم في قوله تعالى « قال الملأ الذين كفروا من قومه إننا لنراك في سفاهة وإننا لنظنك من الكاذبين - وقوله هنا - أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم » الآية .

﴿ قَالَ يَلْقَوْمَ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ
الْعَالَمِينَ ^[61] أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِمَّن
اللَّهُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ^[62] أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى
رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ ^[63]

فصلت جملة « قال » على طريقة فصل المحاورات .

والنداء في جوابه إياهم للاهتمام بالخبر ، ولم يخص خطابه بالذين جاوبوه ، بل أعاد الخطاب إلى القوم كلهم ، لأن جوابه مع كونه مجادلة

للملأ من قومه هو أيضا يتضمن دعوة عامة ، كما هو بين ، وتقدم آنفا نكتة التعبير في ندائهم بوصف القوم المضاف إلى ضميره ، فأعاد ذلك مرة ثانية استنزالا لطائر نفوسهم مما سيعقب النداء من الرد عليهم وإبطال قولهم « إنا لنراك في ضلال مبين » .

والضلالة مصدر مثل الضلال ، فتأنيثه لفظي محض ، والعرب يستشعرون التأنيث غالبا في أسماء أجناس المعاني ، مثل الغواية والسفاهة ، فالتاء لمجرد تأنيث اللفظ وليس في هذه التاء معنى الوحدة لأن أسماء أجناس المعاني لا تراعى فيها المشخصات ، فليس الضلال بمنزلة اسم الجمع للضلالة ، خلافا لما في الكشف ، وكأنته حاول إثبات الفرق بين قول قومه له « إنا لنراك في ضلال » ، وقوله هو « ليس بي ضلالة » وتبعه فيه الفخر ، وابن الأثير في المثل السائر ، وقد تكلف لتصحيحه التفتزاني ، ولا حاجة إلى ذلك ، لأن التخالف بين كلمتي ضلال وضلالة اقتضاه التفتن حيث سبق لفظ ضلال ، وموجب سبقه إرادة وصفه بـ (مبين) ، فلو عبر هنالك بلفظ ضلالة لكان وصفها بمبينة غير مأوف الاستعمال ، ولما تقدم لفظ (ضلال) استحسن أن يعاد بلفظ يغايره في السورة دفعا لثقل الإعادة ؛ فقوله « ليس بي ضلالة » رد لقولهم « إنا لنراك في ضلال مبين » بمساويه لا بأبلغ منه .

والباء في قوله « بي » للمصاحبة أو الملابس ، وهي تناقض معنى الظرفية المجازية من قولهم « في ضلال » فإنهم جعلوا الضلال متمكنا منه ، فنفس هو أن يكون للضلال متلبس به .

وتجريد (ليس) من تاء التأنيث مع كون اسمها مؤنث اللفظ جرى على الجواز في تجريد الفعل من علامة التأنيث ، إذا كان مرفوعه غير حقيقي التأنيث ، ولمكان الفصل بالمجرور .

والاستدراك الذي في قوله « ولكني رسول » لرفع ما توهموه من أنه في ضلال حيث خالف دينهم ، أي هو في حال رسالة عن الله ، مع ما تقتضي الرسالة

من التبليغ والتصح والإخبار بما لا يعلمونه ، وذلك ما حسبه ضللا ، وشأن (لكن) أن تكون جملتها مفيدة معنى يغيّر معنى الجملة الواقعة قبلها ، ولا تدلّ عليه الجملة السابقة وذلك هو حقيقة الاستدراك الموضوعة له (لكن) فلا بد من مناسبة بين مضموني الجملتين : إما في المسند نحو « ولو أراكم كثير الفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلّم » أو في المسند إليه نحو « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » فلا يحسن أن تقول : ما سافرت ولكنني مقيم ، وأكثر وقوعها بعد جملة منفية ، لأن النفي معنى واسع ، فيكثر أن يحتاج المتكلم بعده إلى زيادة بيان ، فيأتي بالاستدراك ، ومن قال : إن حقيقة الاستدراك هو رفع ما يتوهم السامع ثبوته أو نفيه فإنما نظر إلى بعض أحوال الاستدراك أو إلى بعض أغراض وقوعه في الكلام البليغ ، وليس مرادهم أن حقيقة الاستدراك لا تقوم إلا بذلك .

واختيار طريق الإضافة في تعريف المرسل : لما تؤذن به من تفخيم المضاف ومن وجوب طاعته على جميع الناس ، تعريضا بقومه إذ عصوه .

وجملة « أبلغكم رسالات ربّي » صفة لرسول ، أو مستأنفة ، والمقصود منها إفادة التجدد ، وأنه غير تارك التبليغ من أجل تكذيبهم تأييسا لهم من متابعتهم إياهم ، ولولا هذا المقصد لكان معنى هذه الجملة حاصلا من معنى قوله « ولكنني رسول » ، ولذلك جمع الرسالات لأن كل تبليغ يتضمن رسالة بما بلغه ، ثم إن اعتبرت جملة « أبلغكم » صفة ، يكنّ العدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير التكلّم في قوله « أبلغكم » وقوليه « ربّي » التفاتا ، باعتبار كون الموصوف خبرا عن ضمير المتكلم ، وإن اعتبرت استينافا ، فلا التفات .

والتبليغ والإبلاغ : جعل الشيء بالغا ، أي واصلا إلى المكان المقصود ، وهو هنا استعارة للإعلام بالأمر المقصود علمه ، فكأنه ينقله من مكان إلى مكان .

وقرأ الجمهور : أبلغكم - بفتح الموحدة وتشديد اللام - وقرأه أبو عمرو ، ويعقوب : بسكون الموحدة وتخفيف اللام من الإبلاغ والمعنى واحد .
 ووجه العدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « رسالات ربّي » هو ما تؤذن به إضافة الربّ إلى ضمير المتكلم من لزوم طاعته ، وأنه لا يسعه إلاّ تبليغ ما أمره بتبليغه ، وإن كره قومه .

والنصح والنصيحة كلمة جامعة ، يعبر بها عن حسن النية وإرادة الخير من قول أو عمل ، وفي الحديث : « الدّين النصيحة » - وأن تُناصحوا من ولّاه الله أمركم . ويكثر إطلاق النصح على القول الذي فيه تنبيه للمخاطب إلى ما ينفعه ويدفع عنه الضرر .

وضدّه الغشّ . وأصل معناه أن يتعدّى إلى المفعول بنفسه ، ويكثر أن يُعدّى إلى المفعول بلام زائدة دالة على معنى الاختصاص للدلالة على أن الناصح أراد من نصحه ذات المنصوح ، لا جلب خير لنفس الناصح ، ففي ذلك مبالغة ودلالة على إمحاض النصيحة ، وأنهما وقعت خالصة للمنصوح ، مقصودا بها جانبه لا غير ، فربّ نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعا ، وربّما يقع تفاوت بين النفعين فيكون ترجيح نفع الناصح تقصيرا أو إجحافا بنفع المنصوح .

وفي الإتيان بالمضارع دلالة على تجديد النصح لهم ، وإنه غير تاركه من أجل كراهيتهم أو بذاءتهم .

وعقب ذلك بقوله « وأعلم من الله ما لا تعلمون » جمعا لمعان كثيرة ممّا تتضمنه الرسالة وتأييدا لثباته على دوام التبليغ والنصح لهم ، والاستخفاف بكراهيتهم وأذاهم ، لأنه يعلم ما لا يعلمونه ممّا يحمله على الاسترسال في عمله ذلك ، فجاء بهذا الكلام الجامع ، ويتضمن هذا الإجمال البديع تهديدا لهم بحلول عذاب بهم في العاجل والآجل ، وتنبيها للتأمل فيما

أتاهم به ، وفتحاً لبصائرهم أن تتطلب العلم بما لم يكونوا يعلمونه ، وكل ذلك شأنه أن يبعثهم على تصديقه وقبول ما جاءهم به .

و (من) ابتدائية أي : صار لي علم وارد من الله تعالى ، وهذه المعاني التي تضمنتها هذا الاستدراك هي ما يُسَلَّم كلّ عاقل أنّها من الهدى والصّلاح ، وتلك هي أحواله ، وهم وصفوا حاله بأنّه في ضلال مبين ، ففي هذا الاستدراك نعي على كمال سفاهة عقولهم .

وانتقل إلى كشف الخطأ في شبهتهم فعطف على كلامه قوله « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم » مفتحة الجملة بالاستفهام الإنكاري بعد واو العطف ، وهذا مشعر بأنهم أحالوا أن يكون رسولا ، مستدلّين بأنّه بشر مثلهم ، كما وقعت حكايته في آية أخرى « ما هذا إلاّ بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم » .

واختير الاستفهام دون أن يقول : لا عجب ، إشارة إلى أن احتمال وقوع ذلك منهم ممّا يتردّد فيه ظن العاقل بالعقلاء . فقوله « أو عجبتم » بمنزلة المنع لقضية قولهم « إنا لنراك في ضلال مبين » لأنّ قولهم ذلك بمنزلة مقدّمة دليل على بطلان ما يدعوههم إليه .

وحقيقة العَجَب أنّه انفعال نفسي يحصل عند إدراك شيء غير مألوف ، وقد يكون العجب مشوبا بأنكار الشيء المتعجب منه واستبعاده واحالته ، كما في قوله تعالى « بل عَجِبُوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب إذا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ » وقد اجمع المعنيان في قوله تعالى « وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تُرَابًا إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ » . والذي في هذه الآية كناية عن الإنكار كما في قوله تعالى « قالوا أتعجبين من أمر الله » أنكروا عليها أنّها عدت ولادتها ولدا ، وهي عَجُوز ، مُحَالَا .

وتنكير « ذِكْرٌ » و « رَجُلٌ » للنوعية إذ لا خصوصية لذكر دون ذكر

ولا لِرَجُلٍ دُونَ رَجُلٍ ، فَإِنَّ النَّاسَ سَوَاءٌ ، وَالذِّكْرُ سَوَاءٌ فِي قَبُولِهِ لِمَنْ وَفَّقَهُ اللَّهُ وَرَدَّهُ لِمَنْ حُرِّمَ التَّوْفِيقَ ، أَيْ هَذَا الْحَدَثُ الَّذِي عَظُمَتْ مَوَاهِجُهُمْ لِهَذَا مَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ . وَوَصَفُ « رَجُلٍ » بِأَنَّهُ مِنْهُمْ ، أَيْ مِنْ جَنْسِهِمُ الْبَشَرِيِّ فَضَحٌ لَشَبَهَتِهِمْ ، وَمَعَ مَا فِي هَذَا الْكَلَامِ مِنْ فَضَحٍ شَبَهَتِهِمْ فِيهِ أَيْضًا رَدَّ لَهَا بِأَنَّهُمْ أَحْقَاءُ بِأَنْ يَكُونَ مَا جَعَلُوهُ مُوجِبَ اسْتِبْعَادٍ وَاسْتِحَالَةٍ هُوَ مُوجِبُ الْقَبُولِ وَالْإِيمَانِ ، إِذِ الشَّأْنُ أَنْ يَنْظُرُوا فِي الذِّكْرِ الَّذِي جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَنْ لَا يَسْرِعُوا إِلَى تَكْذِيبِ الْجَائِي بِهِ ، وَأَنْ يَعْلَمُوا أَنَّ كَوْنَ الْمَذْكُورِ رَجُلًا مِنْهُمْ أَقْرَبُ إِلَى التَّعَقُّلِ مِنْ كَوْنَ مُذَكَّرِهِمْ مِنْ جَنْسٍ آخَرَ مِنْ مَلَكَ أَوْ جِنِّي ، فَكَانَ هَذَا الْكَلَامُ مِنْ جَوَامِعِ الْكَلِمِ فِي إِبْطَالِ دَعْوَى الْخَصْمِ وَالِاسْتِدْلَالِ لَصَدَقِ دَعْوَى الْمَجَادِلِ ، وَهُوَ يَتَنَزَّلُ مِنْزِلَةَ سَنَدِ الْمَنْعِ فِي عِلْمِ الْجَدَلِ .

وَمَعْنَى (عَلَى) مِنْ قَوْلِهِ « عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ » يَشْعُرُ بِأَنَّ « جَاءَكُمْ » ضَمَّنَ مَعْنَى نَزَلَ : أَيْ نَزَلَ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ ، وَهَذَا مَخْتَارُ ابْنِ عَطِيَّةٍ ، وَعَنْ الْفَرَّاءِ أَنَّ (عَلَى) بِمَعْنَى مَعَ .

وَالْمَجْرُورُ فِي قَوْلِهِ « لِيُنْذِرَكُمْ » ظَرْفٌ مُسْتَقَرٌّ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ مِنْ رَجُلٍ ، أَوْ هُوَ ظَرْفٌ لَغَوٍ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ « جَاءَكُمْ » وَهُوَ زِيَادَةٌ فِي تَشْوِيهِ خَطِيئَتِهِمْ إِذْ جَعَلُوا ذَلِكَ ضَلَالًا مَبِينًا ، وَإِنَّمَا هُوَ هَدًى وَاضِحٌ لِفَائِدَتِكُمْ بِتَحْذِيرِكُمْ مِنَ الْعُقُوبَةِ ، وَإِرْشَادِكُمْ إِلَى تَقْوَى اللَّهِ ، وَتَقْرِيبِكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ .

وَقَدْ رُبِّتِ الْجُمْلَةُ عَلَى تَرْتِيبِ حَصُولِ مَضْمُونِهَا فِي الْوُجُودِ ، فَإِنَّ الْإِنْذَارَ مُقَدِّمٌ لِأَنَّهُ حَمْلٌ عَلَى الْإِقْلَاعِ عَمَّا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الشَّرْكِ أَوْ الْوَثْنِيَّةِ ، ثُمَّ يَحْصُلُ بَعْدَهُ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فَتُرْجَى مِنْهُ الرَّحْمَةُ .

وَالْإِنْذَارُ مُقَدِّمٌ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

وَالْتَقْوَى مُقَدِّمٌ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ » فِي أَوَّلِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

ومعنى (لعلّ) تقدّم في قوله تعالى « لعلّكم تتقون » في سورة البقرة .
والرحمة تقدّمت عند قوله تعالى « الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ » في سورة الفاتحة .

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ
كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴾ [64]

وقع التّكذيب من جميع قومه : من قادتهم ، ودهمائهم ، عدا بعض
أهل بيته ومن آمن به عقب سماع قول نوح ، فعُطف على كلامه بالفاء
أي صدر منهم قول يقتضي تكذيب دعوى أنّه رسول من ربّ العالمين يبلغ
وينصح ويعلم ما لا يعلمون ، فصار تكذيباً أعم من التّكذيب الأوّل ، فهو
بالنسبة للملأ يؤول إلى معنى الاستمرار على التّكذيب ، وبالنسبة للعامة
تكذيب أنف ، بعد سماع قول قادتهم وانتهاء المجادلة بينهم وبين نوح ،
فليس الفعل مستعملاً في الاستمرار كما في قوله تعالى « يأيّها الذين آمنوا
آمنوا بالله » إذ لا داعي إليه هنا ، وضمير الجمع عائد إلى القوم ، والفاء
في قوله « فأنجيناه » للتّعقيب ، وهو تعقيب عُرْفِي : لأنّ التّكذيب حصل
بعده الوحيّ إلى نوح بأنّه لن يؤمن من قومه إلّا من قد آمن ، ولا يرجى
زيادة مؤمن آخر ، وأمره بأن يدخل الفلك ويحمل معه من آمن إلى آخر
ما قصّه الله في سورة هود .

وقدم الإخبار بالإنجاء على الإخبار بالإغراق ، مع أنّ مقتضى مقام
العبرة تقديم الإخبار بإغراق المنكرين ، فقدم الإنجاء للاهتمام بإنجاء
المؤمنين وتعجيلاً لمسرة السّامعين من المؤمنين بأنّ عادة الله إذا أهلك المشركين
أنّ ينجي الرّسول والمؤمنين ، فذلك التّقديم يفيد التعريض بالندرة ، وإلّا
فلنّ الإغراق وقع قبل الإنجاء ، إذ لا يظهر تحقّق إنجاء نوح ومن معه إلّا
بعد حصول العذاب لمن لم يؤمنوا به ، فالمعقّب به التّكذيب ابتداء هو

الإغراق ، والإنجاء واقع بعده ، وليتأتى هذا التقديم عطف فعل الإنجاء بالواو المفيدة لمطلق الجمع ، دون الفاء .

وقوله « في الفلك » متعلق بمعنى قوله « معه » لأنّ تقديره : استقرّوا معه في الفلك ، وبهذا التعليق علّم أنّ الله أمره أن يحمل في الفلك معشرا ، وأنّهم كانوا مصدّقين له ، فكان هذا التعليق إيجازا بديعا .

والفلك تقدّم في قوله تعالى « إنّ في خلق السّماوات والأرض » في سورة البقرة .

« والذين معه » هم الذين آمنوا به ، وسندكر تعيينهم عند الكلام على قصته في سورة هود .

والإتيان بالموصول في قوله « وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا » دون أن يقال : وأغرقنا سائرهم ، أو بقيتهم ، لما تؤذن به الصّلة من وجه تعليل الخبر في قوله « وأغرقنا » أي أغرقناهم لأجل تكذيبهم .

وجملة « إنهم كانوا قوما عمين » تنزل منزلة العلة لجملة « وأغرقنا » كما دلّ عليه حرف (إن) لأنّ حرف (إن) هنا لا يقصد به ردّ الشكّ والتّردّد ، إذ لا شكّ فيه ، وإنّما المقصود من الحرف الدّلالة على الاهتمام بالخبر ، ومن شأن (إن) إذا جاءت للاهتمام أن تقوم مقام فاء التّفريع ، وتفيد التعليل وربط الجملة بالتي قبلها . ففصل هذه الجملة كلّاً فصل .

« وعمّين » جمع عمّ جمع سلامة بواو ونون . وهو صفة على وزن فعّل مثل أشير ، مشتق من العمى ، وأصله فقدان البصر ، ويطلق مجازا على فقدان الرأى النّافع ، ويقال : عمّى القلب ، وقد غلب في الكلام تخصيص الموصوف بالمعنى المجازي بالصفة المشبهة لدلالاتها على ثبوت الصّفة ، وتمكّنها بأن تكون سجية وإنّما يصدّق ذلك في فقد الرأى ، لأنّ المرء يخلق عليه غالبا ، بخلاف فقد البصر ، ولذلك قال تعالى هنا « عمّين » ولم يقل عمّيا كما

قال في الآية الأخرى « عُمِيًّا وَبِكَمًّا وَصُمًّا » ومثله قول زهير :

ولكنني عن علمٍ ما في غدٍ عمٍ

والذين كذبوا كانوا عمين لأن قاداتهم دأعون إلى الضلالة مؤيدونها ،
ودهماؤهم متقبلون تلك الدعوة سمأعون لها .

وقد دلت هذه القصة على معنى عظيم في إرادة الله تعالى تطوّر الخلق الإنساني :
فإن الله خلق الإنسان في أحسن تقويم ، وخلق له الحسّ الظاهر والحسّ
الباطن ، فانتفع باستعمال بعض قواه الحسيّة في إدراك أوائل العلوم ، ولكنه
استعمل بعض ذلك فيما جلب إليه الضرّ والضلال ، وذلك باستعمال القواعد
الحسيّة فيما غاب عن حسّه وإعانتها بالقوى الوهميّة والمخيّلة ، ففكر في
خالقه وصفاته فتوهم له أندادا وأعوانا وعشيرة وأبناء وشركاء في ملكه ،
وتفاقم ذلك في الإنسان مع مرور الأزمان حتّى عاد عليه بنسيان خالقه ، إذ
لم يدخل العلم به تحت حواسه الظاهرة ، وأقبل على عبادة الآلهة الموهومة
حيث اتخذ لها صورا محسوسة ، فأراد الله إصلاح البشر وتهذيب إدراكهم ،
فأرسل إليهم نوحا فأمن به قليل من قومه وكفر به جمهورهم ، فأراد
الله انتخاب الصالحين من البشر الذين قبّلت عقولهم الهدى ، وهم نوح ومن
آمن به ، واستيصال الذين تمكّنت الضلالة من عقولهم ليُنشئ من الصالحين
ذرية صالحة ويكفّي الإنسانية فساد الضالين ، كما قال نوح « إِنَّكَ إِنِ
تَذَرَهُمْ يَبْضِلُوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا » ، فكانت بعثة نوح
وما طرأ عليها تجديدا لصلاح البشر وانتخابا للأصلح .

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۖ قَالَ يٰٓأَقْرَبُ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن
إِلَٰهِ غَيْرِهِ وَأَفَلَا تَتَّقُونَ ۚ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ إِنَّا
لَنَرِيكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَنظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ [66]

يجوز أن يكون العطف من عطف الجمل بأن يقدر بعد واو العطف « أرسلنا » لدلالة حرف (إلى) عليه ، مع دلالة سبق نظيره في الجملة المعطوف عليها ، والتقدير وأرسلنا إلى عاد ، فتكون الواو لمجرد الجمع اللفظي من عطف القصة على القصة وليس من عطف المفردات ، ويجوز أن يكون من عطف المفردات : عطف الواو « هودا » على « نوحا » ، فتكون الواو نائبة عن العامل وهو « أرسلنا » ، والتقدير : « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه وهودا أخا عاد إليهم وقدمت (إلى) فهو من العطف على معمولي عامل واحد ، وتقديم (إلى) اقتضاه حسن نظم الكلام في عود الضمائر ، والوجه الأول أحسن .

وقدم المجرور على المفعول الأصلي ليتأتى الإيجاز بالإضمار حيث أريد وصف هود بأنه من إخوة عاد ومن صميمهم ، من غير احتياج إلى إعادة لفظ عاد ، ومع تجنب عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة ، فقليل وإلى عاد أخاهم هودا ، و(هودا) بدل أو بيان من (أخاهم) .

وعاد أمة عظيمة من العرب العاربة البائدة ، وكانوا عشر قبائل ، وقيل ثلاث عشرة قبيلة وهم أبناء عاد بن عوص ، وعوص هو ابن إرم بن سام بن نوح ، كذا اصطلاح المؤرخون .

وهود اختلف في نسبه ، فقليل : هو من ذرية عاد ، فقال القائلون بهذا : هو ابن عبد الله بن ربّاح بن الخلود بن عاد ، وقيل : هو من ذرية سام جد عاد ، وليس من ذرية عاد ، والقائلون بهذا قالوا هو هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح ، وذكر البغوي عن علي : أن قبر هود بحضر موت في كتيب أحمر ، وعن عبد الرحمن بن سابط : أن قبر هود بين الركن والمقام وزمزم .

وعاد أريد به القبيلة وساغ صرفه لأنه ثلاثي ساكن الوسط ، وكانت منازل عاد ببلاد العرب بالشحر - بكسر الشين المعجمة وسكون الحاء المهملة - من أرض اليمن وحضر موت وعمان والأحقاف ، وهي الرمال

التي بين حضر موت وعمّان .

والأخ هنا مستعمل في مطلق القريب ، على وجه المجاز المرسل ومنه قولهم يا أخا العرب ، وقد كان هود من بني عاد ، وقيل : كان ابن عم إرم ، ويطلق الأخ مجازا أيضا على المصاحب الملازم ، كقولهم : هو أخو الحرب ، ومنه « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » - وقوله - وإخوانهم يمدّونهم في الغي » . فالمراد أن هودا كان من ذوي نسب قومه عاد ، وإنما وصف هود وغيره بذلك ، ولم يُوصف نوح بأنه أخ لقومه : لأنّ الناس في زمن نوح لم يكونوا قد انقسموا شعوبا وقبائل ، والعرب يقولون ، للواحد من القبيلة : أخو بني فلان ، قصدا لعزوه ونسبته تمييزا للناس إذ قد يشتركون في الأعلام ، ويؤخذ من هذه الآية ونظائرها أن نظام القبائل ما حدث إلاّ بعد الطوفان .

وفُصِّلَت جملة « قال يا قوم » ولم تعطف بالفاء كما عطف نظيرها المتقدم في قصة نوح : لأنّ الحال اقتضى هنا أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّ قصة هود لما وردت عقب قصة نوح المذكور فيها دعوته قومه صار السامع مترقبا معرفة ما خاطب به هود قومه حيث بعثه الله إليهم ، فكان ذلك مشار سؤال في نفس السامع أن يقول : فماذا دعا هود قومه وبماذا أجابوا ؟ فيقع الجواب بأنه قال : يا قوم اعبدوا الله إلخ مع ما في هذا الاختلاف من التفنّن في أساليب الكلام ، ولأنّ الفعل المفرع عنه القول بالعطف لما كان محذوفا لم يكن التفريع حسنا في صورة النظم .

والربط بين الجمل حاصل في الحالتين لأنّ فاء العطف رابط لفظي للمعطوف بالمعطوف عليه ، وجواب السؤال رابط جملة الجواب بجملة مشار السؤال ربطا معنويا .

وجملة « مالكم من إله غيره » مستأنفة ابتدائية . وقد شابهت دعوة هود قومه دعوة نوح قومه في المهم من كلامها : لأنّ الرسل مرسلون

من الله والحكمة من الإرسال واحدة ، فلا جرم أن تتشابه دعواتهم ، وفي الحديث : « الأنبياء أبناء علات » وقال تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » .

وجملة « أفلا تتقون » استفهامية إنكارية معطوفة بفاء التفريع على جملة « ما لكم من إله غيره » . والمراد بالتقوى الحذر من عقاب الله تعالى على إشراكهم غيره في العبادة واعتقاد الإلهية . وفيه تعريض بوعيدهم إن استمروا على ذلك . وإنما ابتدأ بالإنكار عليهم إغلاظا في الدعوة وتهويلا لفضاعة الشرك ، ان كان قال ذلك في ابتداء دعوته ، ويحتمل أن ذلك حكاية قول من أقواله في تكرير الدعوة بعد أن دعاهم المرة بعد المرة ووعظهم ، كما قال نوح « إني دعوت قومي ليلا ونهارا » كما اقتضاه بعض توجيهات تجريد حكاية كلامه عن فاء التفريع المذكور آنفا .

ووصف الملا بـ « الذين كفروا » هنا ، دون ما في قصة نوح ، ووصف كاشف وليس للتقيد تفننا في أساليب الحكاية ألا ترى أنه قد وُصف ملا قوم نوح بـ « الذين كفروا » في آية سورة هود ، والتوجيه الذي في الكشف هنا غفلة عما في سورة هود .

والرؤية قلبية ، أي أننا لنعلم أنك في سفاهة .

والسفاهة سخافة العقل ، وقد تقدم القول في هذه المادة عند قوله تعالى « قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء » وقوله - ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلا من سفّه نفسه » في سورة البقرة . جعلوا قوله « ما لكم من إله غيره » كلاما لا يصدر إلا عن مختل العقل لأنه من قول المحال عندهم .

وأطلقوا الظن على اليقين في قولهم : « وإنّا لنظنّك من الكاذبين » وهو استعمال كثير كما في قوله تعالى « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربّهم » وقد تقدم في سورة البقرة ، وأرادوا تكذيبه في قوله « مالكم من إله غيره » ، وفيما يتضمّنه قوله ذلك من كونه رسولا إليهم من الله .

وقد تشابهت أقوال قوم هود وأقوال قوم نوح في تكذيب الرسول لأنّ ضلالة المكذّبين متّحدة، وشبهاتهم متّحدة، كما قال تعالى « تشابهت قلوبهم » فكأنّهم لقن بعضهم بعضا كما قال تعالى « أتواصوا به بل هم قوم طاغون » .

﴿ قَالَ يَلْقَوْمَ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ
الْعَالَمِينَ ^[67] أَبْلُغُكُمْ رَسُولَتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴾ [68]

فُصّلت جملة « قال » لأنّها على طريقة المحاورّة ، وقد تقدّم القول فيها آنفا وفيما مضى .

وتفسير الآية تقدّم في نظيرها آنفا في قصّة نوح، إلّا أنّه قال في قصّة نوح « وأنصح لكم » وقال في هذه « وأنا لكم ناصح أمين » فنوح قال ما يدلّ على أنّه غير مُقلع عن النصّح للوجه الذي تقدّم، وهود قال ما يدلّ على أنّ نصحه لهم وصف ثابت فيه متمكّن منه ، وأن ما زعموه سفاهة هو نصّح .

وأُتبع « ناصح » بـ « أمين » وهو الموصوف بالأمانة لردّ قولهم له « لنظنّك من الكاذبين » لأنّ الأمين هو الموصوف بالأمانة ، والأمانة حالة في الإنسان تبعثه على حفظ ما يجب عليه من حقّ لغيره ، وتمنعه من إضاعته ، أو جعله لنفع نفسه ، وضدّها الخيانة .

والأمانة من أعزّ أوصاف البشر، وهي من أخلاق المسلمين، وفي الحديث : « لا إيمانَ لمن لا أمانَ له » وفي الحديث : « إنّ الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم علّموا من القرآن ثم علّموا من السنّة - ثم قال - ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه - إلى أن قال - فيقال : إنّ في بني فلان رجلاً أميناً ويقال للرجل ما أعقله وما أظرفه وما أجلده وما في قلبه مثقال حبة من خردلٍ من إيمان » فذكر الإيمان في موضع الأمانة . والكذب من الخيانة،

والصدق من الأمانة، لأنّ الكذب الخبر بأمر غير واقع في صورة توهم السامع واقع ، فذلك خيانة للسامع ، والصدق إبلاغ الأمر الواقع كما هو فهو أداء لأمانة ما علمه المخبر ، فقوله في الآية « أمين » وصف يجمع الصفات التي تجعله بمحل الثقة من قومه، ومن ذلك إبطال كونه من الكاذبين .
وتقديم (لكم) على عامله للإيذان باهتمامه بما ينفعهم .

﴿ أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ﴾

هذا مسائل قول نوح لقومه وقد تقدم آنفا سبب المماثلة .
وتقدم من قبل تفسير نظيره .

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ﴾ [69]

يجوز أن يكون قوله « واذكروا » عطفا على قوله « اعبدوا » ويكون ما بينهما اعتراضا حكى به ما جرى بينه وبين قومه من المحاورة التي قاطعوه بها عقب قوله لهم « اعبدوا الله » ، فلما أتمّ جوابهم عما قاطعوا به كلامه عاد إلى دعوته ، فيكون رجوعا إلى الدّعوى ، ويجوز أن يكون عطفا على قوله « أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ » أي : لا تنكروا أن جاءكم ذكر من ربكم واذكروا نعمته عليكم ، فيكون تكملة للاستدلال ، وأيّاما كان فالمال واحد ، وانتقل من أمرهم بالتوحيد إلى تذكيرهم بنعمة الله عليهم التي لا ينكرون أنها من نعم الله دون غيره ، لأنّ الخلق والأمر لله لا لغيره ، تذكيرا من شأنه إيصالهم إلى أفراد الله تعالى بالعبادة . وإنّما أمرهم

بالذكر (بضم الذال) لأن النفس تنسى النعم فتكفر بالمنعم ، فإذا تذكّرت النعمة رأته حقاً عليها أن تشكر المنعم ، ولذلك كانت مسألة شكر المنعم من أهمّ مسائل التكليف ، والاكتفاء بحسنه عقلاً عند المتكلمين سواء منهم من اكتفى بالحسن العقلي ومن لم يكتف به واعتبر التوقف على الخطاب الشرعي .

و (إذ) اسم زمان منصوب على المفعول به ، وليس ظرفاً لعدم استقامة المعنى على الظرفية ، والتحقيق أن (إذ) لا تلازم الظرفية بل هي ظرف متصرف ، وهو مختار صاحب الكشف ، والمعنى : اذكروا الوقت الذي ظهرت فيه خلافتكم عن قوم نوح في تعمير الأرض والهيمنة على الأمم ، فإن عاداً كانوا ذوي قوة ونعمة عظيمة « وقالوا من أشدّ منا قوة » .

فالخلفاء جمع خليفة وهو الذي يخلف غيره في شيء ، أي يتولى عمل ما كان يعملهُ الآخر ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « إني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة ، فالمراد : جعلكم خلفاء في تعمير الأرض . ولما قال « من بعد قوم نوح » علّم أن المقصود أنهم خلفاء قوم نوح ، فعاد أول أمة اضطلعت بالحضارة بعد الطوفان ، وكان بنو نوح قد تكاثروا وانتشروا في الأرض ، في أرمينية والموصل والعراق وبلاد العرب ، وكانوا أمماً كثيرة ، أو كانت عاد عظم تلك الأمم وأصحاب السيادة على سائر الأمم ، وليس المراد أنهم خلفوا قوم نوح في ديارهم لأن منازل عاد غير منازل قوم نوح عند المؤرخين ، وهذا التذكير تصريح بالنعمة ، وتعريض بالإنذار والوعيد بأن قوم نوح إنما استأصلهم وأبادهم عذاب من الله على شركهم ، فمن اتبعهم في صنعهم يوشك أن يحلّ به عذاب أيضاً .

و(الخلق) يحتمل أن يكون مصدراً خالصاً ، ويحتمل أن يكون بمعنى اسم المفعول ، وهو يستعمل في المعنيين .

وقوله « بصطة » ثبت في المصاحف بصاد قبل الطاء وهو مرادف بسطة

الذي هو - بسين - قبل الطاء . ووقع في آيات أخرى . وأهمل الراغب (بصطة) الذي بالصاد . وظاهر عبارة القرطبي انه في هذه الآية - بسين - وليس كذلك . والبصطة : الوفرة والسعة في امر من الأمور .

فإن كان (الخلق) بمعنى المصدر فالبصطة الزيادة في القوى الجبلية أي زادهم قوة في عقولهم وأجسامهم فخلقهم عقلاء أصحاب ، وقد اشتهر عند العرب نسبة العقول الراجحة إلى عاد ، ونسبة كمال قوى الأجسام إليهم قال النابغة :

أحلامُ عادٍ وأجسامُ مطهَّرةٍ من المعقة والآفات والإثيم

وقال ودّك بنُ ثُمَيْلٍ المازتي في الحماسة :

وأحلام عادٍ لا يخاف جليسهـم ولو نطقَ العُوار غَرَبَ لِسَانِ

وقال قيس بن عبادة :

وأنّ لا يقولوا غاب قيس وهذه سراويل عادّي نمته ثُمُود

وعلى هذه الوجه يكون قوله « في الخلق » متعلقاً بـ « بصطة » ، وإن كان الخلق بمعنى الناس فالمعنى : وزادكم بصطة في الناس بأن جعلكم أفضل منهم فيما تتفاضل به الأمم من الأمور كلها ، فيشمل رجحان العقول وقوة الأجسام وسلامتها من العاهات والآفات وقوة البأس ، وقد نسبت الدروع إلى عاد فيقال لها : العادية ، وكذلك السيوف العادية ، وقد قال الله تعالى حكاية عنهم « وقالوا منّ أشد منا قوة » وحكى عن هود أنه قال لهم « وتتخذون مصانع لعلكم تخلّدون وإذا بطشتم بطشتم جبارين فاتّقوا الله وأطيعون واتّقوا الذي أمدّكم بما تعلمون أمدّكم بأنعام وبنين وجنّاتٍ وعيون » وعلى هذا الوجه يكون قوله « في الخلق » ظرفاً مستقراً في موضع الحال من ضمير المخاطبين .

والفاء في قوله « فاذكروا آلاء الله » فصيحة ، أي : إن ذكرتم وقت جعلكم الله خلفاء في الأرض ووقت زادكم بصطة فاذكروا نعمه الكثيرة تفصيلاً ، فالكلام جاء على طريقه القياس من الاستدلال بالجزئي على

إثبات حكم كلي ، فإنه ذكرهم بنعمة واضحة وهي كونهم خلفاء ونعم مُجَمَّلة وهي زيادة بصطتهم ، ثم ذكرهم بقية النعم بلفظ العموم وهو الجمع المضاف .

والآلاء جمع (إلى) والإلتي النعمة وهذا مثل جمع عنب على أعناب ، ونظيره جمع إننى بالنون ، وهو الوقت ، على آناء قال تعالى « غير ناظرين إناه » أي وقته ، وقال « ومن آناء الليل فسبح » .

ورتب على ذكر نعم الله رجاء أن يفلحوا لأن ذكر النعم يؤدي إلى تكرير شكر المنعم ، فيحمل المنعم عليه على مقابلة النعم بالطاعة .

﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ [40] قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رَجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مِمَّا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَِا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْظُرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ﴾ [71]

جاوبوا هودا بما أنبأ عن ضياع حجته في جنب ضلالة عقولهم ومكابرة نفوسهم ، ولذلك أعادوا تكذيبه بطريق الاستفهام الإنكاري على دعوته للتوحيد ، وهذا الجواب أقل جفوة وغلظة من جوابهم الأول ، إذ قالوا « إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين » كأنهم راموا استنزال نفس هود ومحاولة إرجاعه عما دعاهم إليه ، فلذلك اقتصروا على الإنكار وذكره بأن الأمر الذي أنكره هو دين آباء الجميع تعريضا بأنه سفة آباءه ، وهذا المقصد هو الذي اقتضى التعبير عن دينهم بطريق الموصولية في قولهم « ما كان يعبد آباؤنا » إيماء إلى وجه الإنكار عليه وإلى أنه حقيق بمتابعة دين آباءه ، كما قال الملاء من قريش لأبي طالب حين

دعاه النبيء - صلى الله عليه وسلم - أن يقول : « لا إله إلا الله » عند احتضاره فقالوا لأبي طالب « أترغبُ عن ملة عبد المطلب » .

واجتلاب (كان) لتدلّ على أن عبادتهم أمر قديم مضت عليه العصور .
والتعبير بالفعل وكونه مضارعا في قوله « يعبد » ليدلّ على أن ذلك متكرر من آبائهم ومتجدد وأنهم لا يفترون عنه .

ومعنى « أجنّنا » أقصدت واهتممت بنا لنعبد الله وحده فاستعير فعل المجيء لمعنى الاهتمام والتحفّز والتّصلّب ، كقول العرب : ذهب يفعل ، وفي القرآن « يأيّها المدثر قمّ فأنذِر » وقال حكاية عن فرعون « ثمّ أدبر يسنّعي فحشر فنادى » وفرعون لم يفارق مجلس ملكه وإنّما أريد أنّه أعرض واهتمّ ومثله قولهم ذهب يفعل كذا قال النّبهاني :

فإن كنت سيّدنا سُدّتنا وإن كنت ليخلّال فاذْهَبْ فخلّ

فقصّدوا ممّا دلّ عليه فعل المجيء زيادة الإنكار عليه وتسفيهه على اهتمامه بأمر مثل ما دعاهم إليه .

و « وحده » حال من اسم الجلالة وهو اسم مصدر أوّحدّه : إذا اعتقده واحدا ، فقياس المصدر الإيحاد ، وانتصب هذا المصدر على الحال : إمّا من اسم الجلالة بتأويل المصدر باسم المفعول عند الجمهور أي موحّدا أي محكوما له بالوحدانيه ، وقال يونس : هو بمعنى اسم الفاعل أي موحّدين له فهو حال من الضمير في « لنعبد » .

وتقدّم معنى : « ونذّر » عند قوله تعالى : « وذرّ الذين اتّخذوا دينهم لعبا ولهوا » في سورة الأنعام .

والفاء في قوله « فأتنا بما تعدنا » لتفريع طلب تحقيق ما توعدهم به ، وتحدّيا لهود ، وإشعارا له بأنّهم موقنون بأن لا صدق للوعيد الذي يتوعدهم

فلا يخشون ما وعدهم به من العذاب . فالأمر في قولهم « فأتنا » للتعجيز .
والإتيان بالشيء حقيقته أن يجيء مصاحبا لإيَّاه ، ويستعمل مجازا في
الإحضار والإثبات كما هنا . والمعنى فعجل لنا ما تعدنا به من العذاب ،
أو فحقق لنا ما زعمت من وعيدنا . ونظيره الفعل المشتق من المجيء مثل
« ما جئنا بيئنة - الآن جئت بالحق » .

وأسندوا الفعل إلى ضميره تعريضا بأن ما توعدهم به هو شيء من
مختلقاته وليس من قبيل الله تعالى ، لأنهم يزعمون أن الله لا يحب منهم
الإقلاع عن عبادة آلهتهم ، لأنه لا تتعلق إرادته بطلب الضلال في زعمهم .

والوعد الذي أرادوه وعُد بالشر ، وهو الوعيد ، ولم يتقدم ما يفيد أنه
توعدهم بسوء ، فيحتمل أن يكون وعيدا ضمنيا تضمنه قوله : « أفلا
تتقون » لأن إنكاره عليهم انتفاء الاتقاء دليل على أن ثمة ما يحذر منه ،
ولأجل ذلك لم يُعَيَّنوا وعيدا في كلامهم بل أبهموه بقولهم « بما تعدنا » ،
ويحتمل أن يكون الوعيد تعريضا من قوله : « إذ جعلكم خلفاء من بعد
قوم نوح » المؤذن بأن الله استأصل قوم نوح وأخلفهم بعباد ، فيوشك أن
يستأصل عادا ويخلفهم بغيرهم .

وعقبوا كلامهم بالشرط فقالوا : « إن كنت من الصادقين » استقصاء
لمقدرته قصدا منهم لإظهار عجزه عن الإتيان بالعذاب فلا يسعه إلا
الاعتراف بأنه كاذب ، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله تقديره :
أتيت به وإلا فليست بصادق .

فأجابهم بأن أخبرهم بأن الله قد غضب عليهم ، وأنهم وقع عليهم
رجس من الله .

والأظهر أن : « وَقَعَ » معناه حق وثبت ، من قولهم للأمر المحقق :
هذا واقع ، وقولهم للأمر المكذوب : هذا غير واقع ، فالمعنى حق وقدر

عليكم رجس و غضب . فالرجس هو الشئ الخبيث ، أطلق هنا مجازا على خبث الباطن ، أي فساد النفس كما في قوله تعالى : « فزادتهم رجسا إلى رجسهم - وقوله - كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » . والمعنى : أصاب الله نفوسهم بالفساد لكفرهم فلا يقبلون الخير ولا يصيرون إليه ، وعن ابن عباس أنه فسر الرجس هنا باللعنة ، والجمهور فسروا الرجس هنا بالعذاب ، فيكون فعل : « وقع » من استعمال صيغة الماضي في معنى الاستقبال ، إشعارا بتحقيق وقوعه ؟ ومنهم من فسر الرجس بالسخط ، وفسر الغضب بالعذاب ، على أنه مجاز مرسل لأن العذاب أثر الغضب ، وقد أخبر هود بذلك عن علم بوحي في ذلك الوقت أو من حين أرسله الله ، إذ أعلمه بأنهم إن لم يرجعوا عن الشرك بعد أن يُبلَّغهم الحجة فإن عدم رجوعهم علامة على أن خبث قلوبهم متمكن لا يزول ، ولا يرجي منهم إيمان ، كما قال الله لنوح : « لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن » .

وغضب الله تقديره : الإبعاد والعقوبة والتحقير ، وهي آثار الغضب في الحوادث ، لأن حقيقة الغضب : انفعال تنشأ عنه كراهية المغضوب عليه وإبعاده وإضراره .

وتأخير الغضب عن الرجس لأن الرجس ، وهو خبث نفوسهم ، قد دلّ على أن الله فطرهم على خبث بحيث كان استمرارهم على الضلال أمرا جبليا ، فدلّ ذلك على أن الله غضب عليهم . فوقع الرجس والغضب عليهم حاصل في الزمن الماضي بالنسبة لوقت قول هود . واقترائه بـ « قد » للدلالة على تقريب زمن الماضي من الحال : مثل قد قامت الصلاة .

وتقديم : « عليكم من ربكم » على فاعل الفعل للاهتمام بتعجيل ذكر المغضوب والغاضب ، إيقاظا لبائرهم لعلمهم يبادرون بالتوبة ، ولأن المجرورين متعلقان بالفعل فناسب إيلاؤهما إيابه ، ولو ذكرا بعد الفاعل

لَتُوهَمَ أَنَّهُمَا صِفَتَانِ لَهُ . وَقَدِمَ الْمَجْرُورُ الَّذِي هُوَ ضَمِيرُهُمْ ، عَلَى الَّذِي هُوَ وَصَفَ رَبَّهُمْ لِأَنَّهُمُ الْمَقْصُودُ الْأَوَّلُ بِالْفِعْلِ .
وَلَمَّا قَدَّمَ إِذْذَارَهُمْ بِغَضَبِ اللَّهِ عَادَ إِلَى الْإِحْتِجَاجِ عَلَيْهِمْ بِفَسَادِ مَعْتَقَدِهِمْ
فَأَنكَرَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَجَادِلُوا فِي شَأْنِ أَصْنَامِهِمْ .
وَالْمُجَادَلَةُ : الْمَحَاجَّةُ .

وَعَبَّرَ عَنِ الْأَصْنَامِ بِأَنَّهَا أَسْمَاءٌ ، أَيْ هِيَ مَجْرَدُ أَسْمَاءٍ لَيْسَتْ لَهَا الْحَقَائِقُ
الَّتِي اعْتَقَدُوهَا وَوَضَعُوا لَهَا الْأَسْمَاءَ لِأَجْلِ اسْتِحْضَارِهَا ، فَبِذَلِكَ كَانَتْ تِلْكَ
الْأَسْمَاءُ الْمَوْضُوعَةُ مَجْرَدَ أَلْفَافٍ ، لِانْتِفَاءِ الْحَقَائِقِ الَّتِي وَضَعُوا الْأَسْمَاءَ
لِأَجْلِهَا . فَإِنَّ الْأَسْمَاءَ تَوْضِعَ لِلْمَسْمِيَّاتِ الْمَقْصُودَةِ مِنَ التَّسْمِيَةِ ، وَهِيَ إِنَّمَا
وَضَعُوا لَهَا الْأَسْمَاءَ وَاهْتَمَّوْا بِهَا بِاعْتِبَارِ كَوْنِ الْإِلَهِيَّةِ جُزْءًا مِنَ الْمَسْمِيَّاتِ
الْمَوْضُوعِ لَهُ الْأَسْمَاءُ ، وَهُوَ الدَّاعِي إِلَى التَّسْمِيَةِ ، فَمَعَانِي الْإِلَهِيَّةِ وَمَا يَتَّبِعُهَا
مِلَاحِظَةٌ لِمَنْ وَضَعَ تِلْكَ الْأَسْمَاءَ ، فَلَمَّا كَانَتْ الْمَعَانِي الْمَقْصُودَةُ مِنْ تِلْكَ الْأَسْمَاءِ
مُنْتَفِيَةً كَانَتْ الْأَسْمَاءُ لَا مَسْمِيَّاتٍ لَهَا بِذَلِكَ الْإِعْتِبَارِ ، سِوَا فِي ذَلِكَ مَا كَانَ
مِنْهَا لَهُ ذَوَاتٌ وَأَجْسَامٌ كَالْتِمَائِيلِ وَالْأَنْصَابِ ، وَمَا لَمْ تَكُنْ لَهُ ذَاتٌ ، فَلَعَلَّ
بَعْضَ آلِهَةِ عَادَ كَانَ مَجْرَدَ اسْمٍ يَذْكُرُونَهُ بِالْإِلَهِيَّةِ وَلَا يَجْعَلُونَ لَهُ تَمْثَالًا
وَلَا نُصْبًا ، مِثْلَ مَا كَانَتْ الْعُزَّى عِنْدَ الْعَرَبِ ، فَقَدْ قِيلَ : إِنَّهُمْ جَعَلُوا لَهَا
بَيْتًا وَلَمْ يَجْعَلُوا لَهَا نُصْبًا ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ : « إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ
سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ » .

وَذَكَرَ أَهْلُ الْأَخْبَارِ أَنَّ عَادًا اتَّخَذُوا أَصْنَامًا ثَلَاثَةً وَهِيَ (صَمُودُ)

— بَفَتْحِ الصَّادِ الْمَهْمَلَةِ بِوُزْنِ زَبُورٍ .

و (صُدَاءُ) — بِضَمِّ الصَّادِ الْمَهْمَلَةِ مَضْبُوطًا بِخَطِ الْهَمْزَانِي مُحْشَى الْكُشَافِ
فِي نَسْخَةٍ مِنْ حَاشِيَتِهِ الْمَسْمُومَةِ تَوْضِيحَ الْمَشْكَلَاتِ وَمَنْسُوخَةً بِخَطِّهِ ، وَبَدَلَ
مَهْمَلَةٍ بَعْدَهَا أَلِفٌ وَلَمْ أَقِفْ عَلَى ضَبْطِ الدَّالِّ بِالتَّشْدِيدِ أَوْ بِالتَّخْفِيفِ :

وقد رأيت في نسخة من الكشاف مخطوطة موضوعا على الدّال علامة شدّة ، ولستُ على تمام الثقة بصحّة النسخة ، وبعد الألف همزة كما هو في نسخ الكشاف وتفسير البغوي ، وكذلك هو في أبيات موضوعة في قصّة قوم عاد في كتب القصص . ووقع في نسخة تفسير ابن عطية وفي مروج الذهب للمسعودي ، وفي نسخه من شرح ابن بدرون على قصيدة ابن عبدون الأندلسي بدون همزة بعد الألف .

و (الهباء) - بالمدّ في آخره مضبوطا بخطّ الهمداني في نسخة حاشيته على الكشاف ، وفي نسخة الكشاف المطبوعة ، وفي تفسير البغوي والخازن ، وفي الأبيات المذكورة آنفا . ووقع في نسخة قلمية من الكشاف بألف دون مدّ . ولم أقف على ضبط الهاء ، ولم أر ذكر صداء والهباء فيما رأيت من كتب اللغة . وعطف على ضمير المخاطبين : « وآبأؤكم » لأنّ من آبائهم من وضع لهم تلك الأسماء ، فالواضعون وضعوا وسَمَّوْا ، والمقلّدون سمَّوْا ولم يَضَعُوا ، واشترك الفريقان في أنّهم يذكرون أسماء لا مسمّيات لها .

و « سمّيتموها » معناه : ذكرتموها بألسنتكم ، كما يقال : سمّ الله ، أي ذاكر اسمه ، فيكون سمّي بمعنى ذكر لفظ الاسم ، والألفاظ كلّها أسماء لمدلّولاتها ، وأصل اللغة أسماء قال تعالى : « وعلم آدم الأسماء كلّها » ، وقال لبيد :

إلى الحول ثمّ اسمُ السّلامُ عليكمُ

أي لفظه .

وليس المراد من التسميّة في الآية وضع الاسم للمسمّى ، كما يقال : سمّيت ولدي كذا ، لأنّ المخاطبين وكثيرا من آبائهم لاحظ لهم في تسمية الأصنام ، وإنّما ذلك من فعل بعض الآباء وهم الذين انتحلوا الشّرك واتخذوه ديناً وعلمّوه أبناءهم وقومهم ، ولأجل هذا المعنى المقصود من التسميّة لم يُذكر لفعل : « سمّيتم » مفعول ثانٍ ولا متعلّق ، بل اقتصر على مفعول واحد :

والسلطان: الحجة التي يصدق بها المخالف ، سميت سلطانا لأنها تتسلط على نفس المعارض وتقنعه ، ونفى أن تكون الحجة منزلة من الله لأن شأن الحجة في مثل هذا أن يكون مخبرا بها من جانب الله تعالى ، لأن أمور الغيب مما استأثر الله بعلمه . وأعظم المغيبات ثبوت الإلهية لأنها قد يقصر العمل عن إدراكها فمن شأنها أن تتلقى من قبل الوحي الإلهي .

والفداء في قوله : « فانتظروا » لتفريع هذا الإنذار والتهديد السابق ، لأن وقوع الغضب والرجس عليهم ، ومكابرتهم واحتجاجهم لما لا حجة له ، ينشأ عن ذلك التهديد بانتظار العذاب .

وصيغة الأمر للتهديد مثل : « اعملوا ما شئتم » . والانتظار افتعال من النظر بمعنى الترقب ، كأن المخاطب أمر بالترقب فارتقب .

ومفعول : « انتظروا » محذوف دل عليه قوله : « رجس وغضب » أي فانتظروا عقابا .

وقوله : « إني معكم من المنتظرين » استئناف بياني لأن تهديده إياهم يشير سؤالا في نفوسهم أن يقولوا : إذا كنا ننتظر العذاب فماذا يكون حالك ، فبين أنه ينتظر معهم ، وهذا مقام أدب مع الله تعالى كقوله تعالى تلقينا لرسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - : « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » فهو يخاف أن يشملته العذاب النازل بقومه وذلك جائز كما في الحديث : أن أم سلمة قالت : « أنهلك وفينا الصالحون » قال : « نعم إذا كثر الخبث » . وفي الحديث الآخر : « ثم يحشرون على نياتهم » ويجوز أن ينزل بهم العذاب ويراه هود ولكنه لا يصيبه ، وقد روي ذلك في قصته ، ويجوز أن يبعده الله وقد روي أيضا في قصته بأن يأمره بمبارحة ديار قومه قبل نزول العذاب :

﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ وَبَرَحْمَةً مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِبَايَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [48]

الفاء للتعقيب : أي فعجل الله استيصال عاد ونجى هودا والذين معه أي المؤمنين من قومه ، فالمعقب به هو قطع دابر عاد ، وكان مقتضى الظاهر أن يكون النظم هكذا : فقطعنا دابر الذين كذبوا - إلخ - ونجينا هودا إلخ ، ولكن جرى النظم على خلاف مقتضى الظاهر للاهتمام بتعجيل الإخبار بنجاة هود ومن آمن معه ، على نحو ما قررته في قوله تعالى « فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا » في قصة نوح المتقدمة ، وكذلك القول في تعريف الموصولية في قوله « والذين معه » . والذين معه هم من آمن به من قومه ، فالمعينة هي المصاحبة في الدين ، وهي معينة مجازية ، قيل إن الله تعالى أمر هودا ومن معه بالهجرة إلى مكة قبل أن يحل العذاب بعاد ، وإنه توفي هنالك ودفن في الحجر ولا أحسب هذا ثابتا لأن مكة إنما بناها إبراهيم وظاهر القرآن في سورة هود أن بين عاد وإبراهيم زمنا طويلا لأنه حكى عن شعيب قوله لقوله « أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد » فهو ظاهر في أن عادا وثمودا كانوا بعيدين من زمن شعيب وأن قوم لوط غير بعيدين ، والبعد مراد به بعد الزمان ، لأن أمكنة الجميع متقاربة ، وكان لوط في زمن إبراهيم فالأولى أن لا نعين كيفية إنجاء هود ومن معه . والأظهر أنها بالأمر بالهجرة إلى مكان بعيد عن العذاب ، وروي عن علي أن قبر هود بحضر موت وهذا أقرب .

وقوله « برحمة منا » الباء فيه للسببية ، وتنكير الرحمة للتعظيم ، وكذلك وصفها بأنها من الله للدلالة على كمالها ، و (من) للابتداء ، ويجوز أن تكون الباء للمصاحبة ، أي : فأنجيناه ورحمناه ، فكانت الرحمة مصاحبة لهم إذ كانوا بمحل اللطف والرفق حيثما حلوا إلى انقضاء آجالهم ، وموقع (مننا) - على هذا الوجه - موقع رشيقي جدا يؤذن بأن الرحمة غير منقطعة عنهم كقوله « فإنك بأعيننا » .

وتفسير قوله « وقطعنا دابر الذين كذبوا » نظير قوله تعالى « ففُطِعْ دابر القوم الذين ظلموا » في سورة الأنعام ، وقد أرسل عليهم الريح الدُّبُور فأنفاهم جميعاً ولم يبق منهم أحد . والظاهر أن الذين أنجاهم الله منهم لم يكن لهم نسل . وأما الآية فلا تقتضي إلا انقراض نسل الذين كذبوا ونزل بهم العذاب والتعريف بطريق الموصوليه تقدم في قوله « وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا » في قصة نوح آنفاً ، فهو للإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو قطع دابرهم .

« وما كانوا مؤمنين » عطف على « كذبوا » فهو من الصلّة ، وفائدة عطفه الإشارة إلى أن كلتا الصلتين موجب لقطع دابرهم : وهما التكذيب والإشراك ، تعريضاً بمشركي قريش ، وللموعظتهم ذكرت هذه القصص . وقد كان ما حلّ بعباد من الاستيصال تطهيراً أول لبلاد العرب من الشرك ، وقطعاً لدابر الضلال منها في أول عصور عمر إنها ، أعداداً لما أراد الله تعالى من انبثاق نور الدعوة المحمدية فيها .

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ ءَايَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ ﴾ [73]

الواو في قوله « وإلى ثمود » مثلها في قوله « وإلى عاد أخاهم هودا » ، وكذلك القول في تفسيرها إلى قوله تعالى « من إله غيره » .

وتمود أمة عظيمة من العرب البائدة وهم أبناء ثمود بن جاثِر - بجيم ومثلثة كما في القاموس - ابن لارم بن سام بن نوح فيلتقون مع عاد في (لارم)

وكانت مساكنهم بالحِجْر - بكسر الحاء وسكون الجيم - بين الحجاز والشام ، وهو المكان المسمّى الآن مدائن صالح وسمّي في حديث غزوة تبوك : حِجْرَ ثَمُودَ .

وصالح هو ابن عبيل - بلام في آخره وبفتح العين - ابن آسف بن ماشج أو صالح بن عبيل بن جاشر - ويقال كاشر - ابن ثمود . وفي بعض هذه الأسماء اختلاف في حروفها في كتب التاريخ وغيرها أحسبه من التحريف وهي غير مضبوطة سوى عبيل فإنه مضبوط في سميّه الذي هو جدّ قبيلة ، كما في القاموس .

وتمود هنا ممنوع من الصّرف لأن المراد به القبيلة لا جدّها . وأسماء القبائل ممنوعة من الصّرف على اعتبار التّأنيث مع العلمية وهو الغالب في القرآن ، وقد ورد في بعض آيات القرآن مصروفا كما في قوله تعالى : « أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ » على اعتبار الحيّ فينتفي موجب منع الصّرف لأنّ الاسم عربي .

وقوله : « ما لكم من إله غيره » يدلّ على أنّ ثمود كانوا مشركين ، وقد صُرح بذلك في آيات سورة هود وغيرها . والظاهر أنّهم عبدوا الأصنام التي عبدتها عاد لأنّ ثمود وعادا أبناء نسب واحد ، فيشبه أن تكون عقائدهم متماثلة . وقد قال المفسّرون : أنّ ثمود قامت بعد عاد فنمت وعظمت واتسعت حضارتها ، وكانوا موحدين ، ولعلّهم اتعظوا بما حلّ بعاد ، ثمّ طالت مدّتهم ونعم عيشهم فعتوا ونسوا نعمة الله وعبدوا الأصنام فأرسل الله إليهم صالحا رسولا يدعوهم إلى التّوحيد فلم يتّبعه إلاّ قليل منهم مُستضعفون ، وعصاه سادتهم وكبرائهم ، وذكر في آية سورة هود أنّ قومه لم يغفلوا له القول كما أغلظت قوم نوح وقوم هود لرسولهم ، فقد : « قالوا يا صالح قد كنتَ فينا مرجوّا قبل هذا أتنهّانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإنا لفي شكٍّ مِمّا تدعونا إليه مُريبٌ » . وتدلّ آيات القرآن وما فسّرت به من القصص على أنّ صالحا أجّلهم مدّة للتأمّل وجعل النّاقّة لهم آية ، وأنّهم تاركوها ولم يهيجوها زمنا طويلا .

فقد أشعرت مجادلتهم صالحا في أمر الدين على أن التعقل في المجادلة أخذ يدب في نفوس البشر ، وأن غلواءهم في المكابرة أخذت تقصر ؛ وأن قناة بأسهم ابتدأت تلين ، للفرق الواضح بين جواب قوم نوح وقوم هود ، وبين جواب قوم صالح . ومن أجل ذلك أمهلهم الله ومادهم لينظروا ويفكروا فيما يدعوههم إليه نبيهم وليزبنوا أمرهم ، وجعل لهم الانكفاف عن مس الناقة بسوء علامة على امتداد الإمهال لأن انكفافهم ذلك علامة على أن نفوسهم لم تحنق على رسولهم ، فرجاؤه إيمانهم مستمر ، والإمهال لهم أقطع لعذرهم ، وأنهض بالحجة عليهم ، فلذلك أخر الله العذاب عنهم إكراما لنبيهم الحريص على إيمانهم بقدر الطاقة ، كما قال تعالى لنوح : « أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون » .

وجملة : « قد جاءتكم بيّنة من ربكم » إلخ ، هي من مقول صالح في وقت غير الوقت الذي ابتدأ فيه بالدعوة ، لأنه قد طوي هنا جواب قومه وسؤالهم إياه آية كما دلت عليه آيات سورة هود وسورة الشعراء ، ففي سورة هود : « قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوًا قبل هذا » الآية . وفي سورة الشعراء : « قالوا إنما أنت من المسحرين ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب » الآية .

فجملة : « قد جاءتكم بيّنة من ربكم » تعليل لجملة : « اعبدوا الله » أي اعبدوه وحده لأنه جعل لكم آية على تصديقي فيما بلغت لكم ، وعلى انفراده بالتصرف في المخلوقات .

وقوله : « هذه ناقة الله » يقتضي أن الناقة كانت حاضرة عند قوله : « قد جاءتكم بيّنة من ربكم » لأنها نفس الآية .

والبيّنة : الحجّة على صدق الدّعى، فهي ترادف الآية ، وقد عبّر بها عن الآية في قوله تعالى : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ » .

و« هذه » إشارة إلى النّاقة التي جعلها الله آية لصدق صالح ولما كانت النّاقة هي البيّنة كانت جملة : « هذه ناقة الله لكم آية » منزلة من التي قبلها منزلة عطف البيان .

وقوله « آية » حال من اسم الإشارة في قوله « هذه ناقة الله » لأنّ اسم الإشارة فيه معنى الفعل ، واقترائه بحرف التنبيه يقوي شبهه بالفعل ، فلذلك يكون عاملاً في الحال بالاتّفاق ، وتقدّم عند قوله : « ذلك نلوه عليك من الآيات » في سورة آل عمران ، وسنذكر قصّة في هذا عند تفسير قوله تعالى : « وهذا بعليّ شيخاً » في سورة هود .

وأكدت جملة : « قد جاءكم بيّنة » ، وزادت على التأكيد إفادة ما اقتضاه قوله « لكم » من التخصيص وتثبيت أنها آية ، وذلك معنى اللّام ، أي هي آية مقنعة لكم ومجعلة لأجلكم .

فقوله : « لكم » ظرف مستقرّ في موضع الحال من « آية » ، وأصله صفة فلما قدّم على موصوفه صار حالاً ، وتقديمه للاهتمام بأنّها كافية لهم على ما فيهم من عناد .

وإضافة ناقة إلى اسم الله تعالى تشريف لها لأنّ الله أمر بالإحسان إليها وعدم التعرّض لها بسوء ، وعظّم حرمتها ، كما يقال : الكعبة بيت الله ، أو لأنّها وُجدت بكيفية خارقة للعادة ، فلانتفاء ما الشان أن تضاف إليه من أسباب وجود أمثالها أضيفت إلى اسم الجلالة كما قيل : عيسى - عليه السّلام - كلمة الله .

وأما إضافة : « أرض » إلى اسم الجلالة فالمقصود منه أنّ للنّاقة حقّاً في الأكل من نبات الأرض لأنّ الأرض لله وتلك النّاقة من مخلوقاته فلها الحقّ

في الانتفاع بما يصلح لانتفاعها .

وقوله « هذا » مقدمة لقوله « ولا تمسوها بسوء » أي بسوء يعوقها عن الرعي إما بموت أو بجرح ، وإما لأنهم لما كذبوه وكذبوا معجزته راموا منع الناقة من الرعي لتموت جوعا على معنى الإلجاء الناشئ عن الجهالة .

والأرض هنا مراد بها جنس الأرض كما تقتضيه الإضافة .

وقد جعل الله سلامة تلك الناقة علامة على سلامتهم من عذاب الاستيصال للحكمة التي قدّمتهما آتفا ، وأن ما أوصى الله به في شأنها شبيه بالحرم ، وشبيه بحمى الملوك لما فيه من الدلالة على تعظيم نفوس القوم لمن تُنسب إليه تلك الحرمة ، ولذلك قال لهم صالح : « فذروها تاكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء » لأنهم إذا مسها أحد بسوء ، عن رضى من البقية ، فقد دلّوا على أنهم خلعوا حرمة الله تعالى وحقنوا على رسوله - عليه السلام - .

وجُزم « تاكل » على أن أصله جواب الأمر بتقدير : إن تذروها تاكل ، فالمعنى على الرفع والاستعمال على الجزم ، كما في قوله تعالى : « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة » أي يقيمون وهو كثير في الكلام ، ويُشبه أن أصل جزم أمثاله في الكلام العربي على التوهم لوجود فعل الطلب قبل فعل صالح للجزم ، ولعلّ منه قوله تعالى : « وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا » .

وانتصب قوله « فيأخذكم » في جواب النهي ليعتبر الجواب للنهي عنه لأن حرف النهي لا أثر له : أي إن تمسوها بسوء يأخذكم عذاب .

وأنيط النهي بالمس بالسوء لأنّ المس يصدق على أقل اتصال شيء بالجسم ، فكلّ ما ينالها ممّا يراد منه السوء فهو منهى عنه ، وذلك لأنّ الحيوان لا يسوؤه إلا ما فيه ألم لذاته ، لأنّه لا يفقه المعاني النفسانية .
وبالباء في قوله : « بسوء » للملابسة ، وهي في موضع الحال من فاعل تمسوها أي بقصد سوء .

﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ
تَتَّخِذُونَ مِنْ سَهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا
آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [74]

يجوز أن يكون عطفًا على قوله «اعبدوا الله» وأن يكون عطفًا على
قوله : « فذروها تأكل في أرض الله » إلخ . والقول فيه كالقول في قوله :
« واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » .

« وَبَوَّأَكُمْ » معناه أنزلكم ، مشتق من البَوَّء وهو الرجوع ، لأن المرء يرجع
إلى منزله ومسكنه ، وتقدم في سورة آل عمران « تَبَوَّءُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ
لِلْقِتَالِ » .

وقوله « في الأرض » يجوز أن يكون تعريفُ الأرض للعهد ، أي في
أرضكم هذه ، وهي أرض الحجر ، ويجوز أن يكون للجنس لأنه لما بَوَّأهم في
أرض معينة فقد بَوَّأهم في جانب من جوانب الأرض .

و « السَّهول » جمع سهل ، وهو المستوي من الأرض ، وضدّه الجبل .

والقصور : جمع قصرو وهو المسكن ، وهذا يدلّ على أنهم كانوا يشيدون
القصور ، وآثارهم تنطق بذلك .

و(مِنْ) في قوله « من سهولها » للظرفية ، أي : تتخذون في سهولها قصورا .

والنحت : برّئ الحجر والخشب بآلة على تقدير مخصوص .

والجبال : جمع جبل وهو الأرض الناتئة على غيرها مرتفعة ، والجبال :
ضدّ السهول .

والبيوت : جمع بيت وهو المكان المحدّد المتخذ للسكنى ، سواء
كان مبنيا من حجر أم كان من أثواب شعرٍ أو صوفٍ . وفعل النحت يتعلق

بالجبال لأنّ النّحت يتعلّق بحجارة الجبال ، وانتصب « بيوتا » على الحال من الجبال ، أي صائرة بعد النّحت بيوتا ، كما يقال : خطّ هذا الثوب قميصا ، وابتر هذه القصبة قلما ، لأنّ الجبل لا يكون حاله حال البيوت وقت النّحت ، ولكن يصير بيوتا بعد النّحت .

ومحلّ الامتنان هو أن جعل منازلهم قسمين : قسم صالح للبناء فيه ، وقسم صالح لنحت البيوت ، قيل : كانوا يسكنون في الصّيف القصور ، وفي الشتاء البيوت المنحوتة في الجبال .

وتفريع الأمر بذكر آلاء الله على قوله : « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » تفريع الأعم على الأخص ، لأنّه أمرهم بذكر نعمتين ، ثمّ أمرهم بذكر جميع النعم التي لا يحصونها ، فكان هذا بمنزلة التّذييل .

وفعل : « اذكروا » مشتقّ من المصدر ، الذي هو بضمّ الذّال ، وهو التذكّر بالعقل والنظر التّفصلي ، وتذكّر الآلاء يبعث على الشكر والطّاعة وترك الفساد ، فلذلك عطف نهيمهم عن الفساد في الأرض على الأمر بذكر آلاء الله .

« ولا تعثوا » معناه ولا تفسدوا ، يقال : عثي كرضي ، وهذا الأفصح ، ولذلك جاء في الآية - بفتح الثاء - حين أسند إلى واو الجماعة ، ويقال عثا يعثو - من باب سَمَا - عثوا وهي لغة دون الأولى ، وقال كراع ، كأنّه مقلوب عاث . والعثي والعثو كله بمعنى أفسد أشدّ الإفساد .

و « مفسدين » حال مؤكّدة لمعنى « تعثوا » وهو وإن كان أعمّ من المؤكّد فإنّ التأكيد يحصل ببعض معنى المؤكّد .

﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا

أَرْسِلَ بِهِمُ الْمُؤْمِنُونَ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٧٦﴾

عَدَلَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا عَنْ مَجَادَلَةِ صَالِحٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِلَى اخْتِبَارِ تَصَلُّبِ الَّذِينَ آمَنُوا بِهِ فِي إِيْمَانِهِمْ ، وَمَحَاوَلَةِ إِلْقَاءِ الشَّكِّ فِي نَفُوسِهِمْ ، وَلَمَّا كَانَ خُطَابُهُمْ لِلْمُؤْمِنِينَ مَقْصُودًا بِهِ إِفْسَادُ دَعْوَةِ صَالِحٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - كَانَ خُطَابُهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْمَحَاوَرَةِ مَعَ صَالِحٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ، فَلِذَلِكَ فَصَلَتْ جُمْلَةُ حِكَايَةِ قَوْلِهِمْ عَلَى طَرِيقَةِ فَضْلِ جُمْلِ حِكَايَةِ الْمَحَاوَرَاتِ ، كَمَا قَدْ مَنَاهُ غَيْرَ مَرَّةٍ آتِفًا وَفِيمَا مَضَى .

وَتَقَدَّمَ تَفْسِيرُ الْمَلَأُ قَرِيبًا .

وَوَصَّفُهُم بِالَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا هُنَا لَتَفْطِيعِ كِبَرِهِمْ وَتَعَاظِمِهِمْ عَلَى عَامَّةِ قَوْمِهِمْ وَاسْتِذْلَالِهِمْ إِيَّاهُمْ . وَلِلتَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا بِمَا جَاءَهُمْ بِهِ صَالِحٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - هُمْ ضَعْفَاءُ قَوْمِهِ .

وَاخْتِبَارِ طَرِيقِ الْمَوْصُولِيَّةِ فِي وَصْفِهِمْ وَوَصْفِ الْآخَرِينَ بِالَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا لَمَّا تَوَمَّيَّءَ إِلَيْهِ الصَّلَاةُ مِنْ وَجْهِ صُدُورِ هَذَا الْكَلَامِ مِنْهُمْ ، أَيْ أَنَّ اسْتِكْبَارَهُمْ هُوَ صَارْفُهُمْ عَنْ طَاعَةِ نَبِيِّهِمْ ، وَأَنَّ احْتِقَارَهُمُ الْمُؤْمِنِينَ هُوَ الَّذِي لَمْ يُسْغِ عَنْدهُمْ سَبْقَهُمْ إِيَّاهُمْ إِلَى الْخَيْرِ وَالْهَدْيِ ، كَمَا حَكَى عَنْ قَوْمِ نُوحٍ قَوْلَهُمْ : « وَمَا نَرَاكَ اتَّبِعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادْنَا بِادْيِ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ » وَكَمَا حَكَى عَنْ كَفَّارِ قُرَيْشٍ بِقَوْلِهِ : « وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكَ قَدِيمٌ » ، وَلِهَذَا لَمْ يُوصَفُوا بِالْكَفْرِ كَمَا وَصَفَ بِهِ قَوْمَ هُودٍ .

وَالَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا هُمْ عَامَّةُ النَّاسِ الَّذِينَ أَذَلَّهُمْ عِظَاؤُهُمْ وَاسْتَعْبَدُوهُمْ لِأَنَّ زُعَامَةَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا كَانَتْ قَائِمَةً عَلَى السِّيَادَةِ الدِّيُونِيَّةِ الْخَلِيَّةِ عَنْ

خلال الفضيلة ، من العدل والرأفة وحبّ الإصلاح ، فلذلك وُصف الملائُ بالَّذين استكبروا ، وأطلق على العامة وصف الّذين استضعفوا .

واللّام في قوله : « للّذين استضعفوا » لتعدية فعل القول .

وقوله : « لمن آمن منهم » بدل من « اللّذين استضعفوا » بإعادة حرف الجرّ الّذي جرّ بمثله المبدل منه .

والاستفهام في « أتعلمون » للتشكيك والإنكار ، أي : ما نظنّكم آمنتم بصالحٍ - عليه السّلام - عن علم بصدقه ، ولكنكم اتّبعتموه عن عمى وضلال غير موقنين ، كما قال قوم نوح - عليه السّلام - : « وما نراك اتبعك إلّا الّذين هم أراذلنا بادي الرّأي » وفي ذلك شوب من الاستهزاء .

وقد جيء في جواب « اللّذين استضعفوا » بالجملة الاسميّة للدّلالة على أنّ الإيمان متمكّن منهم بمزید الثّبات ، فلم يتركوا للّذين استكبروا مطمعا في تشكيكهم ، بله صرفهم عن الإيمان برسولهم .

وأكد الخبر بحرف (إنّ) لإزالة ما توهموه من شكّ الّذين استكبروا في صحّة إيمانهم ، والعدول في حكاية جواب الّذين استضعفوا عن أن يكون بنعم الى ان يكون بالموصول صلته لأن الصلة تتضمن إدماجا بتصديقهم بما جاء به صالح من نحو التوحيد وإثبات البعث والدّلالة على تمكّنهم من الإيمان بذلك كله بما تفيدّه الجملة الاسميّة من الثّبات والدوام وهذا من بليغ الإيجاز المناسب لكون نسب هذه الجملة من حكاية القرآن لامن المحكي من كلامهم إذ لا يظن ان كلامهم بلغ من البلاغة هذا المبلغ ، وليس هو من الأسلوب الحكيم كما فهمه بعض المتأخّرين .

ومراجعة الّذين استكبروا بقولهم « إنّنا بالّذي آمنتم به كافرون » تدلّ على تصلّبهم في كفرهم وثباتهم فيه ، إذ صيغ كلامهم بالجملة الاسميّة المؤكّدة . والموصول في قولهم « بالّذي آمنتم به » هو ما أرسل به صالح - عليه السّلام - . وهذا كلام جامع لرد ما جمّعه كلام المستضعفين حين « قالوا

إنّا بما أرسل به مؤمنون» فهو من بلاغة القرآن في حكاية كلامهم وليس من بلاغة كلامهم .

ثم إنّ تقديم المجرورين في قوله : « بما أرسل به » ، وبالذي آمنتم به « على عامليهما يجوز أن يكون من نظم حكاية كلامهم وليس له معادل في كلامهم المحكي ، وإنّما هو ليتقوّم الفاصلتان ، ويجوز أن يكون من المحكي : بأن يكون في كلامهم ما دلّ على الاهتمام بمدلول الموصولين ، فجاء في نظم الآية مدلولاً عليه بتقديم المعمولين .

وقرأ الجمهور : « قال الملأ » بدون عطف جرياً على طريقة أمثاله في حكاية المحاورات . وقرأه ابن عامر : « وقال » - بحرف العطف - وثبت الواو في المصحف المبعوث الى الشام خلافاً لطريقة نظائرها ، وهو عطف على كلام مقدّر دلّ عليه قوله : « قالوا إنّا بما أرسل به مؤمنون » والتقدير : فأمن به بعض قومه ، وقال الملأ من قومه إلخ ، أو هو عطف على : « قال يا قوم اعبدوا الله » الآية ، ومخالفةً نظائره تفنّن .

﴿ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَصَالِحُ أَئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ٦٧ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴾ [٦٨]

الفاء للتعقيب لحكاية قول الذين استكبروا : «إنّا بالذي آمنتم به كافرون» ، أي قالوا ذلك فعقروا ، والتعقيب في كل شيء بحسبه ، وذلك أنّهم حين قالوا ذلك كانوا قد صدعوا بالكذب ، وصمّموا عليه ، وعجزوا عن المحاجة والاستدلال ، فعزموا على المصير إلى النكابة والإغاطة لصالح - عليه السلام - ومن آمن به ، ورسوموا لابتداء عملهم أن يعتدوا على الناقة

التي جعلها صالح - عليه السلام - لهم ، وأقامها - بينه وبينهم - علامة مودة ما داموا غير متعرضين لها بسوء ، ومقصدهم من نيتهم إهلاك الناقة أن يزيلوا آية صالح - عليه السلام - لئلا يزيد عدد المؤمنين به ، لأنّ مشاهدة آية نبوءته سالمة بينهم تثير في نفوس كثير منهم الاستدلال على صدقه والاستئناس لذلك بسكوت كبرائهم وتقديرهم لها على مرعاها وشربها ، ولأنّ في اعتدائهم عليها إيذانا منهم بتحفظهم للاضرار بصالح - عليه السلام - وبمن آمن به بعد ذلك وليروا صالحا - عليه السلام - أنّهم مستخفون بوعيده إذ قال لهم : « ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم » .

والضمير في قوله : « فعقروا » عائد إلى «الذين استكبروا» ، وقد أسند العقير إليهم وإن كان فاعله واحدا منهم لأنّه كان عن تماليء ورضى من جميع الكبراء ، كما دلّ عليه قوله تعالى في سورة القمر : « فنَادَوْا صاحِبَهُمْ فتعاطى فعقر » ، وهذا كقول النابغة في شأن بني حنّ :

وهم قتلوا الطائيّ بالجوّ عنوة .

وإنّما قتله واحد منهم .

وذُكر في الأثر : أنّ الذي تولّى عقير الناقة رجل من سادتهم اسمه (قُدار) - بضمّ القاف ودال مهمله مخففة وراء في آخره - ابن سالف . وفي حديث البخاري أنّ النّبِيَّ - صَلَّى الله عليه وسلّم - ذكر في خطبته الذي عقير الناقة فقال : انبعث لها رجل عزيز عارِم (1) منيع في رهطه مثل أبي زمعة (2) .

والعقر : حقيقة الجرح البليغ ، قال امرؤ القيس :

تقول وقد مال الغبيط بنا معا عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل

أي جرحته باحتكاك الغبيط في ظهره من مبله إلى جهة ، ويطلق العقير على قطع عضو الحيوان ، ومنه قولهم ، عقر حمار وحش ، أي ضربه بالرّمح

(1) العارم - بعين مهمله - الجبار .

(2) أبو زمعة هو الأسود بن المطّلب القرشي مات كافرا .

فقطع منه عضوا ، وكانوا يعقرون البعير المراد نحره بقطع عضو منه حتى لا يستطيع الهروب عند النحر ، فلذلك أطلق العقر عن النحر على وجه الكناية قال امرؤ القيس :

وَيَوْمَ عَقَرْتُ لِلْعَذَارَى مِطْيَتِي

ومما في هذه الآية كذلك .

والعتوّ تجاوز الحد في الكبر ، وتعديته بوجع لتضمينه معنى الإعراض .

وأمر ربهم هو ما أمرهم به على لسان صالح - عليه السلام - من قوله : « ولا تمسوها بسوء » فعبّر عن النهي بالأمر لأنّ النهي عن الشيء مقصود منه الأمر بفعل ضده ، ولذلك يقول علماء الأصول إنّ النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده الذي يحصل به تحقق الكفّ عن المنهي عنه .

وأرادوا : « بما تعدنا » العذاب الذي توعدّهم به مجملا . وجيء بالموصول للدلالة على أنّهم لا يخشون شيئا ممّا يريد من الوعيد المجمل . فالمراد بما تتوعدنا به وصيغت صلة الموصول من مادة الوعد لأنه أخف من مادة الوعد .

وقد فرضوا كونه من المرسلين بحرف (إنّ) الدال على الشك في حصول الشرط ، أي إن كنت من الرسل عن الله فالمراد بالمرسلين من صدق عليهم هذا اللقب ، وهؤلاء : لجهلهم بحقيقة تصرف الله تعالى وحكمته ، يحسبون أنّ تصرفات الله كتصرفات الخلق : فإذا أرسل رسولا ولم يصدق المرسل إليهم غضب الله واندفع إلى إنزال العقاب إليهم ، ولا يعلمون أنّ الله يُمهّل الظالمين ثم يأخذهم متى شاء .

وجملة « فأخذتهم الرّجفة » معترضة بين جملة « فعقروا الناقة » وبين جملة « فتولى عنهم » أريد باعتراضها التعجيل بالخبر عن نفاذ الوعيد فيهم بعقّب عتوهم ، فالتعقيب عرفي ، أي لم يكن بين العقر وبين الرجفة زمن طويل ، كان بينهما ثلاثة أيام ، كما ورد في آية سورة هود

« فعفروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب » .

وأصل الأخذ تناول شيءٍ باليد ، ويستعمل مجازاً في ملك الشيء ، بعلاقة اللزوم ، ويستعمل أيضاً في القهر كقوله « فأخذهم الله بذنوبهم - فأخذهم أخذة رابية » وأخذ الرجفة : إهلاكها إياهم وإحاطتها بهم إحاطة الآخذ . ولا شك أن الله نجى صالحاً - عليه السلام - والذين آمنوا معه ، كما في آية سورة هود . وقد روي أنه خرج في مائة وعشرة من المؤمنين ، فقبل : نزلوا رملة فلسطين ، وقيل : تباعدوا عن ديار قومهم بحيث يبرونها ، فلما أخذتهم الرجفة وهلكوا عاد صالح - عليه السلام - ومن آمن معه فسكنوا ديارهم ، وقيل : سكنوا مكة وأن صالحاً - عليه السلام - دفن بها ، وهذا بعيد كما قلناه في عاد ، ومن أهل الأنساب من يقول : إن ثقيفاً من بقايا ثمود ، أي من ذرية من نجا منهم من العذاب ، ولم يذكر القرآن أن ثمودا انقطع دابرهم فيجوز أن تكون منهم بقية .

والرجفة : اضطراب الأرض وارتجاجها ، فتكون من حوادث سماوية كالرياح العاصفة والصواعق ، وتكون من أسباب أرضية كالزلازل ، فالرجفة اسم للحالة الحاصلة ، وقد سماها في سورة هود بالصيحة فعلمنا أن الذي أصاب ثمود هو صاعقة أو صواعق متوالية رجفت أرضهم وأهلكتهم صاعقين ، ويحتمل أن تقارنها زلازل أرضية .

والدار : المكان الذي يحتله القوم ، وهو يفرد ويجمع باعتبارين ، فلذلك قال في آية سورة هود : « فأصبحوا في ديارهم جائمين » .

« فأصبحوا » هنا بمعنى صاروا .

والجائم : المكب على صدره في الأرض مع قبض ساقه كما يجثو الأرنب ، ولما كان ذلك أشد سكوناً وانقطاعاً عن اضطراب الأعضاء استعمل في الآية كناية عن همود الجثة بالموت ، ويجوز أن يكون المراد تشبيه حالة وقوعهم على وجوههم حين صعبوا بحالة الجائم تفضيلاً لهيئة ميتهم ، والمعنى أنهم

أصبحوا جثثا هامدة ميتة على أبشع منظر لميت .

والفاء في قوله : « فتولى عنهم » عاطفة على جملة : « فعقروا الناقة » والتولي الانصراف عن فراق وغضب ، ويطلق مجازا على عدم الاكتراث بالشيء ، وهو هنا يحتمل أن يكون حقيقة فيكون المراد به أنه فارق ديار قومه حين علم أن العذاب نازل بهم ، فيكون التعقيب لقوله : « فعقروا الناقة » لأن ظاهر تعقيب التولي عنهم وخطابه إياهم أن لا يكون بعد أن تأخذهم الرجفة وأصبحوا جاثمين .

ويحتمل أن يكون مجازا بقرينة الخطاب أيضا ، أي فأعرض عن النظر إلى القرية بعد اصابتها بالصاعقة ، أو فأعرض عن الحزن عليهم واشتغل بالمؤمنين كما قال تعالى : « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » .

فعلى الوجه الأول يكون قوله : « يا قوم لقد أبلغتكم » إلخ مستعملا في التوبيخ لهم والتسجيل عليهم ، وعلى الوجه الثاني يكون مستعملا في التحسر أو في التبرئ منهم ، فيكون النداء تحسر فلا يقتضي كون أصحاب الاسم المنادى ممن يعقل النداء حينئذ ، مثل ما تنادى الحسرة في : يا حسرة .

وقوله : « لقد أبلغتكم رسالة ربّي ونصحت لكم » تفسيره مثل تفسير قوله في قصة نوح - عليه السلام - : « أبلغتكم رسالات ربّي وأنصح لكم » . واللام في (لقد) لام القسم ، وتقدم نظيره عند قوله : « لقد أرسلنا نوحا » .

والاستدراك بـ(لكن) ناشيء عن قوله : « لقد أبلغتكم رسالة ربّي ونصحت لكم » لأنه مستعمل في التبرؤ من التقصير في معالجة كفرهم ، سواء كان بحيث هم يسمعون أم كان قاله في نفسه ، فذلك التبرؤ يؤذن بدفع توهم تقصير في الإبلّغ والنصيحة لإنعدام ظهور فائدة الإبلّغ والنصيحة ، فاستدرك بقوله : « ولكن لا تحبّون الناصحين » ، أي تكرهون الناصحين فلا تطيعونهم في نصحتهم . لأنّ المحبّ لمن يحبّ مطيع ، فأراد بذلك الكناية عن رفضهم النصيحة .

واستعمال المضارع في قوله : « لا تحبّون » إن كان في حال سماعهم قوله فهو للدلالة على التجديد والتكرير ، أي لم يزل هذا دأبكم فيكون ذلك آخر علاج لإقلاعهم إن كانت فيهم بقيّة للاقلاع عمّا هم فيه ، وإن كان بعد انقضاء سماعهم فالمضارع لحكاية الحال الماضية مثلها في قوله تعالى : « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا » .

﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَلَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ^[80] إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ^[81] ﴾

عُطِفَ « وَلُوطًا » على « نوحًا » في قوله : « لقد أرسلنا نوحًا » فالتقدير : وأرسلنا لوطًا ، وتغيير الأسلوب في ابتداء قصّة لوط وقومه إذ ابتدئت بذكر (لوطًا) كما ابتدئت قصّة بذكر نوح لأنه لم يكن لقوم لوط اسم يعرفون به كما لم يكن لقوم نوح اسم يعرفون به . و (إذ) — ظرف متعلق بـ (أرسلنا) المقدّر يعني أرسلناه وقتَ قالَ لقومه ، وجعل وقت القول ظرفًا للإرسال لإفادة مبادرته بدعوة قومه إلى ما أرسله الله به ، والمقارنة التي تقتضيها الظرفية بين وقت الإرسال ووقت قوله ، مقارنة عرفية بمعنى شدة القرب بأقصى ما استطاع من مباداة التبليغ .

وقوم لوط كانوا خليطًا من الكنعانيين وممن نزل حولهم . ولذلك لم يوصف بأنه أخوهم إذ لم يكن من قبائلهم ، وإنما نزل فيهم واستوطن ديارهم . ولوط — عليه السلام — هو ابن أخِي إبراهيم — عليه السلام — كما تقدّم في سورة الأنعام ، وكان لوط — عليه السلام — قد نزل ببلاد (سَدُوم) ولم يكن بينهم وبينه قرابة .

والقوم الذين أرسل إليهم لوط - عليه السلام - هم أهل قرية (سدوم) و (عمورة) من أرض كنعان ، وربما أطلق اسم سدوم وعمورة على سكانهما . وهم أسلاف الفنيقيين وكانتا على شاطئ السديم ، وهو بحر الملح ، كما جاء في التوراة (1) وهو البحر الميت المدعو (بحيرة لوط) بقرب أورشليم . وكانت قرب سدوم ومن معهم أحدثوا فاحشة استمتع الرجال بالرجال ، فأمر الله لوطا - عليه السلام - لما نزل بقربتهم سدوم في رحلته مع عمته إبراهيم - عليه السلام - أن ينهاهم ويغلظ عليهم .

فالاستفهام في «أتأتون» إنكارى توبيخي ، والإتيان المستفهم عنه مجاز في التلبس والعمل ، أي أتعلمون الفاحشة ، وكني بالإتيان على العمل المخصوص وهي كناية مشهورة .

والفاحشة : الفعل الدنيء الذميس ، وقد تقدم الكلام عليها عند تفسير قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة : والمراد هنا فاحشة معروفة ، فالتعريف للعهد . وجملة : « ما سبقكم بها من أحد من العالمين » مستأنفة استينافا ابتدائيا ، فإنه بعد أن أنكر عليهم إتيان الفاحشة ، وعبر عنها بالفاحشة ، وبخهم بأنهم أحدثوها ، ولم تكن معروفة في البشر فقد سنّوا سنة سيئة للفاحشين في ذلك .

ويجوز أن تكون جملة : « ما سبقكم بها من أحد » صفة للفاحشة ، ويجوز أن تكون حالا من ضمير : « تأتون » أو من : « الفاحشة » .

والسبق حقيقته : وصول الماشي إلى مكان مطلوب له ولغيره قبل وصول غيره ، ويستعمل مجازا في التقدم في الزمان ، أي الأولية والابتداء ، وهو المراد هنا ، والمقصود أنهم سبقوا الناس بهذه الفاحشة إذ لا يقصد بمثل هذا التركيب أنهم ابتدأوا مع غيرهم في وقت واحد .

(1) الإصحاح 14 من سفر التكوين .

والباء لتعدية فعل (سبق) لاستعماله بمعنى (ابتداء) فالباء ترشيح للتبعية . و (مِنْ) الداخلة على (أحدٍ) لتوكيد النفي للدلالة على معنى الاستغراق في النفي . و (مِنْ) الداخلة على (العالمين) للتبويض .

وجملة : « إنا أنتم لتأتون الرجال » مبيّنة لجملة « أتأتون الفاحشة » ، والتأكيد - بإن واللام - كناية عن التوبيخ لأنه مبني على تنزيلهم منزلة من ينكر ذلك لكونهم مسترسلون عليه غير سامعين لنهي الناهي .

والإتيان كناية عن عمل الفاحشة .

وقرأ نافع ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر : « إنا أنتم » - بهمزة واحدة مكسورة - بصيغة الخبر ، فالبيان راجع إلى الشيء المنكر بهمزة الإنكار في « أتأتون الفاحشة » ، وبه يعرف بيان الإنكار ، ويجوز اعتباره خبراً مستعملاً في التوبيخ ، ويجوز تقدير همزة استفهام حذفت للتخفيف ولدلالة ما قبلها عليها . وقرأه البقيّة : « إنا أنتم » - بهمزتين على صيغة الاستفهام - فالبيان للإنكار، وبه يعرف بيان المنكر ، فالقراءتان مستويتان .

والشهوة : الرغبة في تحصيل شيء مرغوب ، وهي مصدر شهى كرضى ، جاء على صيغة الفعلة وليس مراداً به المرة .

وانتصب « شهوة » على المفعول لأجله . والمقصود من هذا المفعول تفضيع الفاحشة وفاعليها بأنهم يشتهون ما هو حقيق بأن يكره ويستفزع .

وقوله : « من دون النساء » زيادة في التفضيع وقطع للعذر في فعل هذه الفاحشة ، وليس قيداً للإنكار ، فليس إتيان الرجال مع إتيان النساء بأقل من الآخر فظاعة ، ولكن المراد أن إتيان الرجال كله واقع في حالة من حقها إتيان النساء ، كما قال في الآية الأخرى : « وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم » .

و«بل» للاضراب الانتقالي ، للانتقال من غرض الإنكار إلى غرض الذم والتحقير والتنبيه إلى حقيقة حالهم .

والإسراف مجاوزة العمل مقدار أمثاله في نوعه ، أي المُسرفون في الباطل والجرم ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافاً » في سورة النساء وعند قوله تعالى : « ولا تسرفوا إنه لا يحبّ المسرفين » في سورة الأنعام . ووصفهم بالإسراف بطريق الجملة الاسمية الدالة على الثبات ، أي أنتم قوم تمكّن منهم الإسراف في الشهوات فلذلك اشتهوا شهوة غريبة لما شتموا الشهوات المعتادة . وهذه شنشنة الاسترسال في الشهوات حتى يصبح المرء لا يشفي شهوته شيء ، ونحوه قوله عنهم في آية أخرى : « بل أنتم قوم عادون » .

ووجه تسمية هذا الفعل الشنيع فاحشة وإسرافاً أنه يشتمل على مناسد كثيرة : منها استعمال الشهوة الحيوانية المغروزة في غير ما غرزت عليه ، لأنّ الله خلق في الإنسان الشهوة الحيوانية لإرادة بقاء النوع بقانون التناسل ، حتى يكون الداعي إليه قهري ينساق إليه الإنسان بطبعه ، فقضاء تلك الشهوة في غير الغرض الذي وضعها الله لأجله اعتداء على الفطرة وعلى النوع ، ولأنه يغير خصوصية الرُّجْلة بالنسبة إلى المفعول به إذ يصير في غير المنزل التي وضعه الله فيها بخلقه ، ولأنّ فيه امتهاناً مُحضاً للمفعول به إذ يُجعل آلة لقضاء شهوة غيره على خلاف ما وضع الله في نظام الذكورة والأنوثة من قضاء الشهوتين معاً ، ولأنه مفض إلى قطع النسل أو تقليله ، ولأنّ ذلك الفعل يجلب أضراراً للفاعل والمفعول بسبب استعمال محليّين في غير ما خلقا له .

وحدثت هذه الفاحشة بين المسلمين في خلافة أبي بكر من رجل يسمّى الفجاءة ، كتب فيه خالد بن الوليد إلى أبي بكر الصديق أنّه عمل عمل قوم لوط وإذا لم يُحفظ عن النبيّ - صلى الله عليه وسلم - فيها حدّ معروف جمع أبو بكر أصحاب النبيّ - صلى الله عليه وسلم - واستشارهم فيه ، فقال عليّ : أرى أن يحرق بالنار ، فاجتمع رأي الصحابة على ذلك فكتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد أن يحرقه فأحرقه ، وكذلك قضى ابن الزبير

في جماعة عملوا الفاحشة في زمانه ، وهشام بن الوليد ، وخالد القسري بالعراق ، ولعله قياس على أن الله أمطر عليهم نارا كما سيأتي .

وقال مالك : يَرَجِمُ الفاعل والمفعولُ به ، إذا أطاع الفاعلَ وكانا بالغين ، رَجِمَ الزَّانِي المحصن . سواء أحصنا أم لم يحصنا . وقاس عقوبتهم على عقوبة الله لقوم لوط إذ أمطر عليهم حجارة . والذي يؤخذ من مذهب مالك أنه يجوز القياس على ما فعله الله تعالى في الدنيا . وروي أنه أخذ في زمان ابن الزبير أربعةٌ عملوا عمل قوم لوط . وقد أحصنوا . فأمر بهم فأخرجوا من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا ، وعنده ابنُ عمر وابنُ عباس فلم ينكروا عليه .

وقال أبو حنيفة : يعزَّر فاعله ولا يبلغ التعزير حدَّ الزَّانِي ، كذا عزا إليه القرطبي ، والذي في كتب الحنفية أن أبا حنيفة يرى فيه التعزير إلا إذا تكرر منه فيقتل ، وقال أبو يوسف ومحمد : فيه حدَّ الزَّانِي ، فإذا اعتاد ذلك ففيه التعزير بالإحراق ، أو يهدم عليه جدار ، أو ينكس من مكان مرتفع ويتبع بالأحجار ، أو يسجن حتى يموت أو يتوب . وذكر الغزنوي في الحاوي أن الأصح عن أبي يوسف ومحمد التعزير بالجلد (أي دون تفصيل بين الاعتداء وغيره) وسياق كلامهم التسوية في العقوبة بين الفاعل والمفعول به .

وقال الشافعي بحدِّ الزَّانِي : فإن كان محصنا فحدَّ المحصن ، وإن كان غير محصن فحدَّ غير المحصن . كذا حكاه القرطبي . وقال ابن هبيرة الحنبلي ، في كتاب اختلاف الأئمة : إنَّ للشافعي قولين : أحدهما هذا ، والآخر أنه يَرَجِمُ بكلِّ حال ، ولم يذكر له ترجيحاً ، وقال الغزالي ، في الوجيز : «للوَّاط يوجب قتل الفاعل والمفعول على قول ، والرجم بكلِّ حال على قول ، والتعزير على قول ، وهو كالزَّانِي على قول» وهذا كلام غير محرَّر .

وفي كتاب اختلاف الأئمة لابن هبيرة الحنبلي : أن أظهر الروايتين عن أحمد أنَّ في اللواط الرجم بكلِّ حال ، أي محصنا كان أو غير محصن ، وفي رواية عنه أنه كالزَّانِي . وقال ابن حزم ، في المحلى : إنَّ مذهب داود

وجميع أصحابه أن اللّوطي يجلد دون الحد ، ولم يصرح ، فيما نقلوا عن أبي حنيفة وصاحبيه ، ولا عن أحمد ، ولا الشافعي بمساواة الفاعل والمفعول به في الحكم إلا عند مالك ، ويؤخذ من حكاية ابن حزم في المحلى : أن أصحاب المذاهب المختلفة في تعزيز هذه الفاحشة لم يفرقوا بين الفاعل والمفعول إلا قولاً شاذاً لأحد فقهاء الشافعية رأى أن المفعول أغلظ عقوبة من الفاعل .

وروى أبو داود والترمذي ، عن عكرمة عن ابن عباس ، والترمذي عن أبي هريرة ، وقال في إسناده ، مقال عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « مَنْ وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » وهو حديث غريب (لم يرو عن غير عكرمة عن ابن عباس) وقد علمت استشارة أبي بكر في هذه الجريمة ، ولو كان فيها سند صحيح لظهر يومئذ .

﴿ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ ﴾ [82]

عطف جملة : « وما كان جواب قومه » على جملة : « قال لقومه » . والتقدير : وإذا ما كان جواب قومه إلا أن قالوا إلخ ، والمعنى : أنهم أخرجوا عن ترويج شنتهم والمجادلة في شأنها ، وابتدروا بالتآمر على إخراج لوط - عليه السلام - وأهله من القرية ، لأن لوطا - عليه السلام - كان غريباً بينهم وقد أرادوا الاستراحة من إنكاره عليهم شأن من يشعرون بفساد حالهم ، الممنوعين بشهواتهم عن الإقلاع عن سيئاتهم ، المصمتين على مداومة ذنوبهم ، فإن صدورهم تضيق عن تحمل الموعظة ، وأسماعهم تصم لقبولها ، ولم يزل من شأن المنغمسين في الهوى تجهّم حلول من لا يشاركهم بينهم .

والجواب : الكلام الذي يقابل به كلام آخر : تقريراً ، أوردًا ، أو جزاء .
وانتصب قوله « جواب » على أنه خبر (كان) مقدّم على اسمها الواقع .
بعد أداة الاستثناء المفرغ ، وهذا هو الاستعمالُ الفصيحُ في مثل هذا التركيب ،
إذا كان أحد معمولي كان مصدرًا منسبكًا من (أن) والفعل كما تقدّم في
سورة آل عمران وسورة الأنعام ، ولذلك أجمعت القراءات المشهورة على نصب
المعمول الأوّل .

والضمير المنصوب في قوله : « أخرجوهم » عائد على محذوف علم
من السياق ، وهم لوط - عليه السلام - وأهله : وهم زوجته وابنتاه .

وجملة : « إنهم أناس يتطهرون » علّة للأمر بالإخراج ، وذلك
شأن (إنّ) إذا جاءت في مقام لا شكّ فيه ولا إنكار ، بل كانت لمجرد
الاهتمام فإنّها تفيد مفاد فاء التفريع وتدلّ على الربط والتعليل .

والتطهر تكلف الطهارة . وحقيقتها النظافة ، وتطلق الطهارة - مجازاً -
على تزكية النفس والحذر من الرذائل وهي المراد هنا ، وتلك صفة كمال ، لكن
القوم لما تمرّدوا على الفسوق كانوا يعدّون الكمال منافراً لطباعهم ، فلا يطبقون
معاشرة أهل الكمال ، ويذمّون ما لهم من الكمالات فيسمّونها ثقلاً ،
ولذا وصفوا تنزه لوط - عليه السلام - وآله تطهراً ، بصيغة التكلف والتصنع ،
ويجوز أن يكون حكاية لما في كلامهم من التهكم بلوط - عليه السلام -
وآله ، وهذا من قلب الحقائق لأجل مشايعة العوائد الذميمة ، وأهل المجون
والانحلاع ، يسمّون المتعفف عن سيرتهم بالتائب أو نحو ذلك ، فقولهم « إنهم
أناس يتطهرون » قصدوا به ذمّهم .

وهم قد علموا هذا التطهر من خلق لوط - عليه السلام - وأهله لأنهم
عاشروهم ، ورأوا سيرتهم ، ولذلك جيء بالخبر جملة فعلية مضارعية لدالتها
على أنّ التطهر متكرّر منهم ، ومتجدّد ، وذلك أدعى لمنافرتهم طباعهم

والغضب عليهم وتجهّم إنكار لوط - عليه السّلام - عليهم .

﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرَأَتَهُ وَكَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ [83] وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿ [84]

قوله تعالى : « فَأَنْجَيْنَاهُ » تعقيب لجملة : « وما كان جواب قومه » أو لجملة : « قال لقومه » وهذا التعقيب يؤذن بأنّ لوطا - عليه السّلام - أُرسل إلى قومه قبل حلول العذاب بهم بزمن قليل .

و « أَنْجَيْنَاهُ » مقدّم من تأخير . والتقدير : فأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا وَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ ، فقدم الخبر بإنجاء لوط - عليه السّلام - على الخبر بإمطارهم مَطَرًا الْعَذَابَ ، لقصد اظهار الاهتمام بأمر إنجاء لوط - عليه السّلام - ، ولتعجيل المسّرة للسامعين من المؤمنين ، فتطمئنّ قلوبهم لحسن عواقب أسلافهم من مؤمني الأمم الماضية ، فيعلموا أنّ تلك سنة الله في عباده ، وقد تقدّم بيان ذلك عند قوله تعالى : « فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ » في هذه السّورة . وأهل لوط - عليه السّلام - هم زوجته وابنتان له بكران ، وكان له ابنتان متزوجتان - كما ورد في التّوراة - امتنع زوجها من الخروج مع لوط - عليه السّلام - فهلكتا مع أهل القرية .

وأما امرأة لوط - عليه السّلام - فقد أخبر الله عنها هنا أنّ الله لم ينجها ، فهلكت مع قدم لوط ، وذكر في سورة هود ما ظاهره أنّها لم تمتثل ما أمر الله لوطا - عليه السّلام - أن لا يلتفت هو ولا أحد من أهله الخارجين معه إلى المدن حين يصيبها العذاب فالتفت امرأته فأصابها العذاب ، وذكر في سورة التحريم أنّ امرأة لوط - عليه السّلام - كانت كافرة . وقال المفسّرون : كانت تُسرّ الكفر وتظهر الإيمان ، ولعلّ ذلك سبب التفاتها لأنّها كانت غير موقنة بنزول العذاب على قوم لوط ، ويحتمل أنّها لم

لم تخرج مع لوط - عليه السلام - وان قوله : « إلا امرأتك » في سورة هود ، استثناء من « أهلك » لا من « احد » . لعل امرأة لوط - عليه السلام - كانت من أهل (سدوم) تزوجها لوط - عليه السلام - هناك بعد هجرته ، فإنه أقام في (سدوم) سنين طويلة بعد أن هلكت أم بناته وقبل أن يرسل ، وليست هي أم بنتيه فإن التوراة لم تذكر امرأة لوط - عليه السلام - إلا في آخر القصة .

ومعنى « من الغابرين » من الهالكين ، والغابر يطلق على المنتضي ، ويطلق على الآتي ، فهو من أسماء الأضداد ، وأشهر إطلاقيه هو المنتضي ، ولذلك يقال : غبر بمعنى هلك ، وهو المراد هنا : أي كانت من الهالكين ، أي هلكت مع من هلك من أهل (سدوم) .

والإمطار مشتق من المطر ، والمطر اسم للماء النازل من السحاب ، يقال : مطرتهم السماء - بدون همزة - بمعنى نزل عليهم المطر ، كما يقال : غاثتهم ووبلتهم ، ويقال : مكان ممطور ، أي أصابه المطر ، ولا يقال : مُمَطَّر ، ويقال أمطروا - بالهمزة - بمعنى نزل عليهم من الجو ما يشبه المطر ، وليس هو بمطر ، فلا يقال : هم ممطرون ، ولكن يقال : هم مُمَطَّرُونَ ، كما قال تعالى : « وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل - وقال - فأمطر علينا حجارة من السماء ، » كذا قال الزمخشري - هنا - وقال ، في سورة الأنفال : قد كثر الإمطار في معنى العذاب ، وعن أبي عبيدة أن التفرقة بين مُطِرَ وَأَمْطِرَ أن مُطِرَ للرحمة وأمطر للعذاب . وأما قوله تعالى في سورة الأحقاف : « قالوا هذا عارض مُمَطِّرُنا » فهو يعكّر على كلتا التفرقتين ، ويعين ان تكون التفرقة أغلبية .

وكان الذي أصاب قوم لوط حجرا وكبريتا من أعلى القرى كما في التوراة وكان الدخان يظهر من الأرض مثل دخان الآتون ، وقد ظن بعض الباحثين أن آبار الحُمَر التي ورد في التوراة أنها كانت في عمق السديم ، كانت قابلة للالتهاب بسبب زلازل أو سقوط صواعق عليها . وقد ذكر في

آية أخرى ، في القرآن : أن الله جعل عاليّ تلك القرى سافلا ، وذلك هو الخسف وهو من آثار الزلازل . ومن المستقرب أن يكون البحر الميت هناك قد طغى على هذه الآبار أو البراكين من آثار الزلزال ۞

وتنكير : « مطرا » للتعظيم والتعجيب أي : مطرا عجيبا من شأنه أن يهلك القرى .

وتفرّع عن هذه القصة العجيبة الأمرُ بالنظر في عاقبتهم بقوله : « فانظر كيف كان عاقبة المجرمين » فالأمر للارشاد والاعتبار . والخطاب يجوز أن يكون لغير مُعيّن بل لكلّ من يتأتّى منه الاعتبار ، كما هو شأن إيراد التذييل بالاعتبار عقب الموعظة ، لأنّ المقصود بالخطاب كلّ من قصد بالموعظة ، ويجوز أن يكون الخطاب للنبيّ - صلى الله عليه وسلم - تسليّة له على ما يلاقيه من قومه الذين كذبوا بأنّه لا يئأس من نصر الله ، وأنّ شأن الرسل انتظار العواقب .

والمجرمون فاعلو الجريمة ، وهي المعصية والسيئة ، وهذا ظاهر في أنّ الله عاقبهم بذلك العقاب على هذه الفاحشة ، وأنّ لوطا - عليه السلام - أرسل لهم لنهيهم عنها ، لا لأنّهم مشركون بالله ، إذ لم يُتعرّض له في القرآن بخلاف ما قصّ عن الأمم الأخرى ، لكنّ تماليّتهم على فعل الفاحشة واستحلالهم إياها يدلّ على أنّهم لم يكونوا مؤمنين بالله ، وبذلك يؤذن قوله تعالى في سورة التحريم : « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط » ، فيكون إرسال لوط - عليه السلام - بإنكار تلك الفاحشة ابتداء بتطهير نفوسهم ، ثمّ يصف لهم الإيمان ، إذ لا شك أنّ لوطا - عليه السلام - بلغهم الرّسالة عن الله تعالى ، وذلك يتضمّن أنّه دعاهم إلى الإيمان ، إلّا أنّ اهتمامه الأوّل كان بإبطال هذه الفاحشة ، ولذلك وقع الاقتصار في إنكاره عليهم ومجادلتهم إياه على ما يخصّ تلك الفاحشة ، وقد علم أنّ الله أصابهم بالعذاب عقوبة ، على تلك الفاحشة ، كما قال في

سورة العنكبوت : « إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رَجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ » وَأَنْتُمْ لَوْ أَقْلَعُوا عَنْهَا لَتُرِكَ عَذَابُهُمْ عَلَى الْكُفْرِ إِلَى يَوْمٍ آخَرَ أَوْ إِلَى الْيَوْمِ الْآخِرِ .

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَكِبِ ^[85] وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنِ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمُ وَاَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ^[86] وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ ءَامَنُوا بِأَلَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾ ^[87]

تفسير صدر هذه الآية هو كتفسير نظيرها في قصة ثمود ، سوى أن تجريد فعل « قال يا قوم » من الفاء — هنا — يترجح أنه للدلالة على أن كلامه هذا ليس هو الذي فاتحهم به في ابتداء رسالته بل هو مما خاطبهم به بعد أن دعاهم مرارا ، وبعد أن آمن به من آمن منهم كما يأتي .

ومدّين أمة سُميت باسم جدّها مدّين بن إبراهيم الخليل — عليه السلام — ، من زوجه الثالثة التي تزوّجها في آخر عمره وهي سريّة اسمها

قَطُورًا . وتزوّج مَدْيَنُ ابنةَ لوط - عليه السّلام - وولد له أبناء : هم (عيفة) و (عفر) و (حنوك) و (ابيداع) و (الدّعة) وقد أسكنهم إبراهيم - عليه السّلام - في ديارهم ، وسطا بين مسكن ابنه إسماعيل - عليه السّلام - ومسكن ابنه إسحاق - عليه السّلام - ، ومن ذريّتهم تفرّعت بطون مَدْيَن ، وكانوا يعدّون نحو خمسة وعشرين ألفا ، ومواطنهم بين الحجاز وخليج العقبة بقرب ساحل البحر الأحمر ، وقاعدة بلادهم (وَج) على البحر الأحمر وتنتهي أرضهم من الشّمال إلى حدود معان من بلاد الشّام ، وإلى نحو تبوك من الحجاز ، وتسمّى بلادهم (الأبكة) . ويقال : إنّ الأبكة هي (تبوك) فعلى هذا هي من بلاد مَدْيَن ، وكانت بلادهم قرى وبوادي ، وكان شعيب - عليه السّلام - من القرية وهي (الأبكة) ، وقد تعرّبوا بمجاورة الأمم العربيّة وكانوا في مدّة شعيب - عليه السّلام - تحت ملوك مصر . وقد اكتسبوا ، بمجاورة قبائل العرب ومخالطتهم ، لكونهم في طريق مصر ، عربيّة فأصبحوا في عداد العرب المستعربة ، مثل بني إسماعيل - عليه السّلام - ، وقد كان شاعر في الجاهلية يعرف بأبي الهَمَيْسَع هو من شعراء مَدْيَن وهو القائل :

إِنْ تَمْنَعِي صَوْبَكَ صَوْبَ المدمعِ يجري على الخدّ كضَبّ الثّعنّع
من طَمَحَةٍ صَبِيرُهَا جَحْلَنَجَعِ

ويقال : إنّ الخطّ العربيّ أوّل ما ظهر في مَدْيَن .

وشعيب - عليه السّلام - هو رسولٌ لأهل مدين ، وهو من أنفسهم ، اسمه في العربيّة شعيب - عليه السّلام - واسمه في التّوراة : (يَشْرُون) ويسمّى أيضا (رَعَوَيْل) وهو ابن (نويل أو نويب) بن (رَعَوَيْل) بن (عيفا) بن (مدين) . وكان موسى - عليه السّلام - لما خرج من مصر نزل بلاد مَدْيَن وزوّجه شعيب ابنته المسمّاة (صفورة) وأقام موسى - عليه السّلام - عنده عشر سنين أجيّرا .

وقد خبط في نسب مدين ونسب شعيب - عليه السّلام - جمع عظيم من

المفسرين والمؤرخين ، فما وجدت مما يخالف هذا افانبيده . وعدّ الصفدي شعبيا في العميان ، ولم أقف على ذلك في الكتب المعتمدة . وقد ابتدأ الدعوة بالإيمان لأنّ به صلاح الاعتقاد والقلب ، وإزالة الزيف من العقل .

وبيّنة شعيب - عليه السلام - التي جاءت في كلامه : يجوز أن تكون أطلقت على الآية لمعجزة أظهرها لقومه عرفوها ولم يذكرها القرآن ، كما قال ذلك المفسرون ، والأظهر عندي أن يكون المراد بالبيّنة حجة أقامها على بطلان ما هم عليه من الشرك وسوء الفعل ، وعجزوا عن مجادلته فيها ، فقامت عليهم الحجة مثل المجادلة التي حكيت في سورة هود فتكون البيّنة أطلقت على ما يبيّن صدق الدعوى ، لا على خصوص خارق العادة ، أو أن يكون أراد بالبيّنة ما أشار إليه بقوله : « فاصبروا حتّى يحكم الله بيننا » أي يكون أنذرهم بعذاب يحلّ بهم إن لم يؤمنوا ، كما قال في الآية الأخرى فأسقط علينا كسفا من السماء إن كنت من الصادقين « فيكون التعبير بالماضي في قوله : « قد جاءكم » مرادا به المستقبل القريب ، تنبيها على تحقيق وقوعه ، أو أن يكون عرض عليهم أن يظهر لهم آية ، أي معجزة ليؤمنوا ، فلم يسألوها وبادروا بالتكذيب ، فيكون المعنى مثل ما حكاه الله تعالى عن موسى - عليه السلام - : « قد جئتكم بيّنة من ربكم فأرسل معي بني إسرائيل قال إن كنت جئت بآية فأت بها » الآية ، فيكون معنى : « قد جاءكم » قد أعدت لأنّ جئتكم إذا كنتم تؤمنون عند مجيئها .

والفاء في قوله : « فأوفوا الكيل والميزان » للتفريع على مضمون معنى « بيّنة » لأنّ البيّنة تدلّ على صدقه ، فلما قام الدليل على صدقه وكان قد أمرهم بالتوحيد بأدى بدء ، لما فيه من صلاح القلب ، شرع يأمرهم بالشرائع من الأعمال بعد الإيمان ، كما دلّ عليه قوله الآتي : « إن كنتم مؤمنين » فتلك دعوة لمن آمن من قومه بأن يكملوا إيمانهم بالتزام الشرائع الفرعية ، وإبلاغ لمن لم يؤمن بما يلزمهم بعد الإيمان بالله وحده . وفي دعوة شعيب - عليه السلام - قومه إلى الأعمال الفرعية بعد أن استقرت الدعوة إلى

التوحيد ما يؤذن بأنّ البشر في ذلك العصر قد تطوّرت نفوسهم تطوّراً هيباًهم لقبول الشرائع الفرعية ، فإنّ دعوة شعيب - عليه السلام - كانت أوسع من دعوة الرسل من قبله هودٍ وصالح - عليهم السلام - إذ كان فيها تشريع أحكام فرعية وقد كان عصر شعيب - عليه السلام - قد أظلمّ عصر موسى - عليه السلام - الذي جاء بشريعة عظيمة ماسّة نواحي الحياة كلّها .

والبخس فسّروه بالنقص ، وزاد الراغب في المفردات قيدا ، فقال : نقص الشيء على سبيل الظلم ، وأحسن ما رأيت في تفسيره قول أبي بكر بن العربي في أحكام القرآن : « البخس في لسان العرب هو النقص بالتعيب والتزهيد أو المخادعة عن القيمة أو الاحتيال في التزيد في الكيل والنقصان منه » فلنبين على أساس كلامه فنقول : البخس هو إنقاص شيء من صفة أو مقدار هو حقيق بكمال في نوعه . ففيه معنى الظلم والتحيّل ، وقد ذكر ابن سيدة في المخصص البخس في باب الذهاب بحق الإنسان ، ولكنه عندما ذكره وقع فيما وقع فيه غيره من مدوّني اللغة ، فالبخس حدث يتّصف به فاعل وليس صفة للشيء المبّخوس في ذاته ، إلّا بمعنى الوصف بالمصدر ، كما قال تعالى : « وشرّوه بثمانٍ بخس » أي دون قيمة أمثاله ، (أي تساهل بائعوه في ثمنه لأنهم حصلّوه بغير عوض ولا كلفة) . وأعلم أنّه قد يكون البخس متعلّقا بالكميّة كما يقول المشتري : هذا النّحي لا يزن أكثر من عشرة أرطال ، وهو يعلم أنّ مثله يزن اثني عشر رطلا ، أو يقول : ليس على هذا النّخل أكثر من عشرة قناطير تمرا في حين أنّه يعلم أنّه يبلغ عشرين قنطارا ، وقد يكون متعلّقا بالصفة كما يقول : هذا البعير شرود وهو من الرّواحل ، ويكون طريق البخس قولاً ، كما مثلنا ، وفعلاً كما يكون من بذل ثمنٍ رخيصٍ في شيء من شأنه أن يباع غالياً ، والمقصود من البخس أن ينتفع البّاخس الرّاغب في السلعة المبّخوسة بأنّ يصرف النّاس عن الرّغبة فيها فتبقى كلاً على جالبها فيضطرّ إلى بيعها بثمانٍ زهيد ، وقد يقصد منه إلقاء الشك في نفس جالب

السَّلعة بأنَّ سلعته هي دون ما هو رائج بين الناس ، فيدخله اليأس من فوائد نتاجه فتكسل الهمم .

وما وقع في اللسان من معاني البَخس : أنه الخسيس فلعل ذلك على ضرب من المجاز أو التوسّع ، وبهذا تعلم أنَّ البَخس هو بمعنى النقص الذي هو فعل الفاعل بالمفعول ، لا النقص الذي هو صفة الشيء الناقص ، فهو أخص من النقص في الاستعمال ، وهو أخص منه في المعنى أيضا .

ثم إنَّ حقَّ فعله أن يتعدّى إلى مفعول واحد ، كقوله تعالى : « ولا يَبْخَسْ منه شيئا » فإذا عدّتي إلى مفعولين كما في قوله هنا : « ولا تبخسوا الناس أشياءهم » فذلك على معنى التحويل لتحصيل الإجمال ثم التفصيل ، وأصل الكلام : « ولا تبخسوا أشياء الناس » فيكون قوله « أشياءهم » بدل اشتمال من قوله : « الناس » وعلى هذا فلو بني فعل « بخس » للمجهول لقلت بَخَس فلان شيءه - برفع فلان ورفع شيءه - . وقد جعله أبو البقاء مفعولا ثانيا ، فعلى إعرابه لو بني الفعل للمجهول لبقِيَ (أشياءهم) منصوبا . وعلى إعرابنا لو بني الفعل للمجهول لصار أشياءهم مرفوعا على البدلية من الناس ، وبهذا تعلم أنَّ بين البَخس والتطفيف فرقا قد خفي على كثير .

وحاصل ما أمر به شعيب - عليه السلام - قومه ، بعد الأمر بالتوحيد ، ينحصر في ثلاثة أصول : هي حفظ حقوق المعاملة المالية ، وحفظ نظام الأمة ومصالحها ، وحفظ حقوق حرية الاستهداء .

فالأوّل قوله : « فأوفوا الكيل والميزان » ولا تبخسوا الناس أشياءهم » فإيفاء الكيل والميزان يرجع إلى حفظ حقوق المشترين ، لأنَّ الكائل أو الوازن هو البائع ، وهو الذي يحمله حب الاستفضال على تطفيف الكيل أو الوزن ، ليكون باع الشيء الناقص بثمان الشيء الوافي ، كما يحسبه المشتري .

وأما النّهي عن بخس الناس أشياءهم فيرجع إلى حفظ حقوق البائع لأنَّ

المشتري هو الذي يبْخُس شيء البائع ليهيئَه لقبول الغبن في ثمن شيءه ، وكلا هذين الأمرين حيلة وخداع لتحصيل ربح من المال .

والكيل مصدر ، ويطلق على ما يكال به ، وهو المكيال كقوله تعالى : « ونزداد كيل بعير » وهو المراد هنا : لمقابلته بالميزان ، ولقوله في الآية الأخرى : « ولا تنقصوا المكيال والميزان » ومعنى . إيفاء المكيال والميزان أن تكون آلة الكيل وآلة الوزن بمقدار ما يقدر بها من الأشياء المقدرة . وإنما خصّ هذين التحيلين بالأمر والنهي المذكورين : لأنهما كانا شائعين عند مدّين ، ولأنّ التحيلات في المعاملة المالية تنحصر فيهما إذ كان التعامل بين أهل البوادي منحصرًا في المبادلات بأعيان الأشياء : عرضًا وطلبًا .

وبهذا يظهر أنّ النهي في قوله : « ولا تبخسوا الناس أشياءهم » أفاد معنى غير الذي أفاده الأمر في قوله : « فأوفوا الكيل والميزان » . وليس ذلك النهي جاريا مجرى العلة للأمر ، أو التأكيد لمضمونه ، كما فسّر به بعض المفسرين .

وما جاء في هذا التشريع هو أصل من أصول رواج المعاملة بين الأمة لأنّ المعاملات تعتمد الثقة المتبادلة بين الأمة ، وإنما تحصل بشيوع الأمانة فيها ، فإذا حصل ذلك نشط الناس للتعامل فالمنتج يزداد إنتاجا وعرضًا في الأسواق ، والطالب من تاجر أو مُستهلك يُقبل على الأسواق آمنا لا يخشى غبنا ولا خديعة ولا خيابة ، فتتوفر السلع في الأمة ، وتستغني عن اجتلاب أقواتها وحاجياتها وتحسينياتها ، فيقوم نماء المدينة والحضارة على أساس متين ، ويعيش الناس في رخاء وتحابب وتآخ ، وبضد ذلك يختل حال الأمة بمقدار تفشي ضدّ ذلك .

وقوله : « ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها » هذا الأصل الثاني من أصول دعوة شعيب — عليه السلام — للنهي عن كل ما يفضي إلى إفساد ما هو على

حالة الصّلاح في الأرض ، وقد تقدّم القول في نظير هذا التّركيب عند قوله تعالى : « ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفاً وطمعاً » في أوائل هذه السّورة .

والإشارة بـ « ذلكم » إلى مجموع ما تضمّنه كلامه ، أي ذلك المذكور ، ولذا أفرد اسم الإشارة . والمذكور : هو عبادة الله وحده ، وإيفاء الكيل والميزان ، وتجنب بخس أشياء النّاس ، وتجنب الفساد في الأرض . وقد أخبر عنه بأنّه خير لهم ، أي نفع وصلاح تنتظم به أمورهم كقوله تعالى : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير » . وإنّما كان ما ذكر خيراً : لأنّه يوجب هناء العيش واستقرار الأمن وصفاء الودّ بين الأُمّة وزوال الإحن المفضية إلى الخصومات والمقاتلات ، فإذا تمّ ذلك كثرت الأُمّة وعزّت وهابها أعداؤها وحسنت أحوالها وكثر مالها بسبب رغبة النّاس في التجارة والزّراعة لأنّ صاحب المال من ابتزاز ماله . وفيه خير الآخرة لأنّ ذلك إنّ فعلوه امتثالاً لأمر الله تعالى بواسطة رسوله أكسبهم رضى الله ، فنجّوا من العذاب ، وسكنوا دار الثّواب . فالتنكير في قوله : « خير » للتّعظيم والكمال لأنّه جامعٌ خيري الدّنيا والآخرة .

وقوله : « إن كنتم مؤمنين » شرط مُقيّد لقوله : « ذلكم خير لكم » والمؤمنون لقب للمتّصفين بالإيمان بالله وحده ، كما هو مصطلح الشّرائع ، وحملُ المؤمنين على المصدّقين لقوله ، ونصحه ، وأمانته : حملٌ على ما يأتاه السّياق ، بل المعنى ، أنّه يكون خيراً إن كنتم مؤمنين بالله وحده ، فهو رجوع إلى الدّعوة للتّوحيد بمنزلة ردّ العجز على الصّدر في كلامه ، ومعناه أنّ حصول الخير من الأشياء المشار إليها لا يكون إلّا مع الإيمان ، لأنّهم إذا فعلوها وهم مشركون لم يحصل منها الخير لأنّ مفسد الشّرك تُفسد ما في الأفعال من الخير ، أمّا في الآخرة فظاهر ، وأمّا في الدّنيا فإنّ الشّرك يدعو إلى أضداد تلك الفضائل كما قال الله تعالى : « وما زادوهم غير تنبيء »

أو يدعو إلى مفاسد لا يظهر معها نفع تلك المصالح . والحاصل أن المراد بالتقييد نفي الخير الكامل عن تلك الأعمال الصالحة إن لم يكن فاعلوها مؤمنين بالله حق الإيمان ، وهذا كقوله تعالى « فَكَ رَقِبَة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثم كَانَ من الذين آمنوا » . وتأويل الآية بغير هذا عدول بها عن مهيع الوضوح .

وقوله : « ولا تقعدوا بكل صراط توعدون » هذا الأصل الثالث من دعوته وهو النهي عن التعرض للناس دون الإيمان ، فإنه بعد أن أمرهم بالإيمان بالله وما يتطلبه من الأعمال الصالحة ، وفي ذلك صلاح أنفسهم ، أي أصلحوا أنفسكم ولا تمنعوا من يرغب في إصلاح نفسه . ذلك أنهم كانوا يصدون وفود الناس عن الدخول إلى المدينة التي كان بها شعيب - عليه السلام - لئلا يؤمنوا به . فالمراد بالصراط الطريق الموصلة إلى لقاء شعيب - عليه السلام - .

والقعود مستعمل كناية عن لازمه وهو الملازمة والاستقرار ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « لأقعدن لهم صراطك المستقيم » في هذه السورة .

و (كُلّ) للعموم وهو عموم عُرْفِي . أي كل صراط مبلغ إلى القرية أو إلى منزل شعيب - عليه السلام - ، ويجوز أن تكون كلمة (كلّ) مستعملة في الكثرة كما تقدم .

والباء للإلصاق ، أو هي بمعنى (في) كشأنها إذا دخلت على أسماء المنازل . كقول امرئ القيس : بسقط اللوى البيت .

وجملة « توعدون » حال من ضمير « تقعدوا » . والإيعاد : الوعد بالشر . والمقصود من الإيعاد الصد ، فيكون عطف جملة « وتصدون » عطف علة على معلول ، أو أريد توعدون المصمتين على اتباع الإيمان ، وتصدون الذين لم يصمتوا ، فهو عطف عام على خاص .

« ومن آمن » يتنازعه كل من « توعدون » و « تصدون » .

والتعبير بالماضي في قوله : « من آمن به » عوضاً عن المضارع ، حيث المراد بمن آمن قاصدُ الإيمان ، فالتعبير عنه بالماضي لتحقيق عزم القاصد على الإيمان فهو لولا أنهم يصدونه لكان قد آمن .

و « سبيل الله » الدين لأنه مثل الطريق الموصل إلى الله ، أي إلى القرب من مرضاته .

ومعنى « تبغونها عوجاً » تبغون لسبيل الله عوجاً إذ كانوا يزعمون أن ما يدعو اليه شعيب باطل ، يقال : بغاه بمعنى طلب له ، فأصله بغى له فحذفوا حرف الجر لكثرة الاستعمال ولتضمنين بغى معنى أعطى .

والعِوَج - بكسر العين - عدم الاستقامة في المعاني ، وبفتح العين : عدم استقامة الذات ، والمعنى : تحاولون أن تصفوا دعوة شعيب المستقيمة بأنها باطل وضلال ، كمن يحاول اعوجاج عود مستقيم . وتقدم نظير هذا في هذه السورة في ذكر نداء أصحاب الجنة أصحاب النار .

وانما أخر النهي عن الصد عن سبيل الله ، بعد جملة « ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين » ولم يجعله في نسق الاوامر والنواهي الماضية ثم يعقبه بقوله « ذلكم خير لكم » لأنه رتب الكلام على الابتداء بالدعوة الى التوحيد ، ثم الى الأعمال الصالحة لمناسبة ان الجميع فيه صلاح المخاطبين ، فاعقبها ببيان انها خير لهم ان كانوا مؤمنين فا عاد تنبيههم الى الايمان والى انه شرط في صلاح الاعمال ، وبمناسبة ذكر لايمان عاد الى النهي عن صد الراغبين فيه ، فهذا مثل الترتيب في قول امرئ القيس

كأنتي لم اركب جواداً للذة ولم أبطن كاعبا ذات خلخال
ولم أسبأ الراح الكميت ولم أقبل اخيلى كرى كرة بعد اجفال
روى الواحدي في شرح ديوان المتنبي ان المتنبي لما أنشد سيف الدولة قوله فيه

وَقَفَّتْ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكٌّ لَوْ أَقِيفِ كَانَتْكَ فِي جَفْنِ الرَّدَى وَهُوَ نَائِمٌ
تَمْرُبُكَ الْأَبْطَالُ كَلَمَتِي حَزِينَةٌ وَوَجْهَكَ وَضَّاحٌ وَتَغْرُكَ بِاسْمِ
أَنْكَرٍ عَلَيْهِ سَيْفُ الدَّوَالَةِ تَطْبِيقُ عَجْزِي الْبَيْتَيْنِ عَلَى صَدْرِيهِمَا ، وَقَالَ لَهُ كَانَ
يَنْبَغِي أَنْ تَجْعَلَ الْعَجْزَ الثَّانِي عَجْزَ الْأَوَّلِ وَالْعَكْسَ وَأَنْتَ فِي هَذَا مِثْلُ
أَمْرِ الْقَيْسِ فِي قَوْلِهِ : « كَأَنِّي لَمْ أَرْكَبْ جَوَادًا لِلذِّمَّةِ » الْبَيْتَيْنِ ، وَوَجْهَ الْكَلَامِ
عَلَى مَا قَالَهُ الْعُلَمَاءُ بِالشَّعْرِ : أَنْ يَكُونَ عَجْزُ الْبَيْتِ الْأَوَّلِ لِلثَّانِي وَعَجْزُ الْبَيْتِ
الثَّانِي لِلْأَوَّلِ لِيَكُونَ رُكُوبُ الْخَيْلِ مَعَ الْأَمْرِ لِلْخَيْلِ بِالْكَرِّ ، وَيَكُونَ سَبَاءُ
الْخَمْرِ مَعَ تَبْطُنِ الْكَاعِبِ ، فَقَالَ أَبُو الطَّيِّبِ : « إِنْ صَحَّ أَنَّ الَّذِي اسْتَدْرَكَ عَلَى
أَمْرِ الْقَيْسِ هَذَا أَعْلَمُ مِنْهُ بِالشَّعْرِ فَقَدْ أَخْطَأَ أَمْرُ الْقَيْسِ وَأَخْطَأْتُ أَنَا ،
وَمَوْلَانَا الْأَمِيرُ يَعْلَمُ أَنَّ الثُّوبَ لَا يَعْرِفُهُ الْبَزَّازُ مَعْرِفَةَ الْحَاثِكِ ، لِأَنَّ الْبَزَّازَ لَا
يَعْرِفُ إِلَّا جَمَلَتَهُ ، وَالْحَاثِكُ يَعْرِفُ جَمَلَتَهُ وَتَفْصِيلَهُ ، لِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ مِنَ الْغَزَلِيَّةِ
إِلَى الثُّوبِيَّةِ ، وَإِنَّمَا قَرَنَ أَمْرُ الْقَيْسِ لَذَّةَ النِّسَاءِ بِلَذَّةِ الرُّكُوبِ لِلصَّيْدِ وَقَرَنَ
السَّمَاخَةَ فِي شِرَاءِ الْخَمْرِ لِلْأَضْيَافِ بِالشَّجَاعَةِ فِي مَنَازِلَةِ الْأَعْدَاءِ ، وَأَنَا
لَمَّا ذَكَرْتُ الْمَوْتَ فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ أَتْبَعْتُهُ بِذِكْرِ الرَّدَى لِتَجَانُسِهِ ، وَلَمَّا كَانَ وَجْهُ
الْمَنْهَزِمِ لَا يَخْلُو مَنْ أَنْ يَكُونَ عَبُوسًا وَعَيْنُهُ مَنْ أَنْ تَكُونَ بَاكِيةً قَلْتُ : « وَوَجْهَكَ
وَضَّاحٌ وَتَغْرُكَ بِاسْمِ » لِأَجْمَعَ بَيْنَ الْأَضْدَادِ فِي الْمَعْنَى .
وَهُوَ يَعْنِي بِهَذَا أَنَّ وَجْهَ الْمُنَاسِبَةِ فِي نَظْمِ الْكَلَامِ تَخْتَلِفُ وَتَتَعَدَّدُ ، وَإِنْ
بَعْضُهَا يَكُونُ أَرْجَحُ مِنْ بَعْضٍ .

وَذَكَرَهُمْ شُعَيْبٌ — عَلَيْهِ السَّلَامُ — عَقِبَ ذَلِكَ بِتَكْثِيرِ اللَّهِ إِيَّاهُمْ بَعْدَ أَنْ
كَانُوا قَلِيلًا ، وَهِيَ نِعْمَةٌ عَلَيْهِمْ ، إِذْ صَارُوا أُمَّةً بَعْدَ أَنْ كَانُوا مَعْشَرًا .

وَمَعْنَى تَكْثِيرِ اللَّهِ إِيَّاهُمْ تَيْسِيرَهُ أَسْبَابَ الْكَثْرَةِ لَهُمْ بِأَنْ قَوَّى فِيهِمْ قُوَّةَ
التَّنَاسُلِ ، وَحَفَظَهُمْ مِنْ أَسْبَابِ الْمَوْتَانِ ، وَيَسَّرَ لِنَسْلِهِمُ الْيَفَاعَةَ حَتَّى كَثُرَتْ
مَوَالِيدُهُمْ وَقَلَّتْ وَفَيَاتُهُمْ ، فَصَارُوا عِدَدًا كَثِيرًا فِي زَمَنِ لَا يَعْهَدُ فِي مِثْلِهِ مَصِيرَ
أُمَّةٍ إِلَى عِدْدِهِمْ ، فَيُعَدُّ مِنْهُمْ النَّاسُ مِنَ الدَّخُولِ فِي دِينِ اللَّهِ سَعِيًا فِي تَقْلِيلِ
حِزْبِ اللَّهِ ، وَذَلِكَ كُفْرَانٌ لِنِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ بِأَنْ كَثَّرَهُمْ ، وَلِيُقَابِلُوا اعْتِبَارَ

هذه النعمة باعتبار نعمته تعالى من الذين غضب عليهم ، إذ استأصلهم بعد أن كانوا كثيرا فذلك من تمايز الأشياء بأضدادها .

فلذلك أعقبه بقوله : « وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين » . وفي هذا الكلام جمع بين طريقي الترغيب والترهيب .

وقليل وصف يلزم الأفراد والتذكير ، مثل كثير ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى : « وكأين من نبي قتل معه ربّيون كثير » في سورة آل عمران .

والمراد بـ : « المفسدين » الذين أفسدوا أنفسهم بعقيدة الشرك وبأعمال الضلال ، وأفسدوا المجتمع بخالفه الشرائع ، وأفسدوا الناس بإمدادهم بالضلال وصدّهم عن الهدى ، ولذلك لم يؤت : « للمفسدين » بمتعلّق لأنّه اعتبر صفة ، وقطع عن مشابهة الفعل ، أي الذين عرفوا بالإفساد . وهذا الخطاب مقصود منه الكافرون من قومه ابتداء ، وفيه تذكير للمؤمنين منهم بنعمة الله ، فإنّها تشملهم وبالاعتبار بمن مضوا فإنّه ينفعهم ، وفي هذا الكلام تعريض بالوعد للمسلمين وبالتسليّة لهم على ما يلاقونه من مفسدي أهل الشرك لانطباق حال الفريقين على حال الفريقين من قوم شعيب — عليه السلام —

و (إذ) في قوله : « إذ كنتم قليلا » اسم زمان ، غير ظرف فهو في محل المفعول به أي اذكروا زمان كنتم قليلا فأعقبه بأن كنتم في مدّة قريبة .

و : « الطائفة » الجماعة ذات العدد الكثير وتقدّمت عند قوله تعالى : « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء .

والشرط في قوله : « وإن كان طائفة » أفاد تعليق حصول مضمون الجزء في المستقبل ، أعني ما تضمنه الوعيد للكافرين به والوعد للمؤمنين ، على تحقق حصول مضمون فعل الشرط ، لا على ترقّب حصول مضمونه ، لأنّه

معلوم الحصول ، فالماضي الواقع فعلاً للشرط هنا ماض حقيقي وليس مؤولاً بالمستقبل ، كما هو الغالب في وقوع الماضي في سياق الشرط بقرينة كونه معلوم الحصول ، وبقرينة النفي بلم المعطوف على الشرط فإن (لَمْ) صريحة في الماضي ، وهذا مثل قوله تعالى : « إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ » بقرينة . (قد) إذ الماضي المدخول لقد لا يقلب إلى معنى المستقبل . فالمعنى : إن تبيّن أن طائفة آمنوا وطائفة كفروا فسيحكم الله بيننا فاصبروا حتى يحكم ويؤول المعنى : إن اختلفتم في تصديقي فسيظهر الحكم بأنّي صادق.

وليست (إِنْ) بمفيدة الشك في وقوع الشرط كما هو الشأن ، بل اجتلبت هنا لأنها أصل أدوات الشرط ، وإنّما يفيد معنى الشك أو ما يقرب منه إذا وقع العدول عن اجتلاب (إِذَا) حين يصح اجتلابها ، فأما إذا لم يصح اجتلاب (إِذَا) فلا دلّ (إِنْ) على شك وكيف تفيد الشك مع تحقق الماضي ، ونظيره قول النابغة :

لَئِنْ كُنْتَ قَدْ بُلِّغْتَ عَنِّي وَشَايَةً لَمُبْلَغِكَ الْوَاشِي أَغْشَى وَأَكْذَبَ

والصبر : حبس النفس في حال الترقب ، سواء كان ترقب محبوب أم ترقب مكروه ، وأشهر استعماله أن يطلق على حبس النفس في حال فقدان الأمر المحبوب ، وقد جاء في هذه الآية مستعملاً في القدر المشترك لأنه خوطب به الفريقان : المؤمنون والكافرون ، وصبر كل بما يناسبه ، ولعلّه رجح فيه حال المؤمنين ، ففيه إيدان بأن الحكم المترقب هو في منفعة المؤمنين ، وقد قال بعض المفسرين : إنّه خطاب للمؤمنين خاصة .

و (حتى) تفيد غاية للصبر ، وهي مؤذنة بأن التقدير : وإن كان طائفة منكم آمنوا وطائفة لم يؤمنوا فسيحكم الله بيننا فاصبروا حتى يحكم .

وحكم الله أريد به حكم في الدنيا بإظهار أثر غضبه على أحد الفريقين ورضاه على الذين خالفوهم ، فيظهر المحق من المبطل ، وهذا صدر عن ثقة شعيب - عليه السلام - بأن الله سيحكم بينه وبين قومه استناداً لوعده

الله إياه بالنَّصْر على قومه ، أو لعلمه بسنة الله في رسله ومن كذبهم بإخبار الله تعالى إياه بذلك ، ولولا ذلك لجاز أن يتأخر الحكم بين الفريقين إلى يوم الحساب ، وليس هو المراد من كلامه لأنه لا يناسب قوله : « فاصبروا » إذا كان خطابا للفريقين ، فإن كان خطابا للمؤمنين خاصة صحت إرادة الحكمين جميعا .

وأدخل نفسه في المحكوم بينهم بضمير المشاركة لأن الحكم المتعلق بالفريق الذين آمنوا به يعتبر شاملا له لأنه مؤمن برسالة نفسه .

وجملة : « وهو خير الحاكمين » تذييل بالثناء على الله بأن حكمه عدل محض لا يحتمل الظلم عمدا ولا خطأ ، وغيره من الحاكمين يقع منه أحد الأمرين أو كلاهما .

(وخير) : اسم تفضيل أصله أخير فخفضوه لكثرة الاستعمال .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَآتِلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبِعَهُ
الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْمُتَلَبِّينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ
إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ
يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾

أعقب ما يُفيد أن التوحيد جعل في الفطرة بذكر حالة اهتداء بعض الناس إلى
نبي الشرك في مبدا أمره ثم تعرّض وساوس الشيطان له بتحسين الشرك.
ومناسبتها للتي قبلها إشارة العبرة من حال أحد الذين أخذ الله عليهم العهد
بالتوحيد والامتنال لأمر الله ، وأمدّه الله بعلم يعينه على الوفاء بما عاهد الله عليه
في الفطرة ، ثم لم ينفعه ذلك كله حين لم يقدر الله له الهدى المستمر .

وشأن القصص المفتحة بقوله « واطل عليهم » أن يقصد منها وعظ المشركين
بصاحب القصة بقرينة قوله « ذلك مثل القوم » الخ ، ويحصل من ذلك ايضاً
تعليم مثل قوله « واطل عليهم نبي نوح - واطل عليهم نبي ابراهيم - آتوا عليك
من نبي موسى وفرعون بالحق » ونظائر ذلك فضمير « عليهم » راجع الى
المشركين الذين وجّهت اليهم العبر والمواعظ من اول هذه السورة ، وقصّت عليهم

وخطابهم إياه بالنداء جار على طريقة خطاب الغضب ، كما حكى الله قول آزر خطابا لإبراهيم - عليه السلام - « أرغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم »
وقوله « معك » متعلق بـ « لنخرجنك » ، ومتعلق « آمنوا » محذوف ، أي بك ، لأنهم لا يصنفونهم بالإيمان الحسنى في اعتقادهم .

والقرية (المدينة) لأنها يجتمع بها السكان . والتقسري : الاجتماع . وقد تقدم عند قوله تعالى : « أو كالذي سرّ على قرية » ، والمراد بقريتهم هنا هي (الأيكة) وهي (تبوك) . وقد ردّدوا أمر شعيب ومن معه بين أن يُخرجوا من القرية وبين العود إلى ملة الكفر . وقد جعلوا عود شعيب والذين معه إلى ملة القوم مقسما عليه فقالوا « أو لتعودن » ولم يقولوا : لنخرجنكم من أرضنا أو تعودن في ملتنا ، لأنهم أرادوا ترديد الأمرين في حيز القسم لأنهم فاعلون أحد الأمرين لا محالة وأنهم ملحقون في عودهم إلى ملتهم .

وكانوا يظنون اختياره العود إلى ملتهم ، فأكدوا هذا العود بالقسم الإشارة إلى أنه لا مَحِيد عن حصوله عوضا عن حصول الإخراج لأن أحد الأمرين مُرضٍ للمتسمين ، وأيضا فإن التوكيد مؤذن بأنهم إن أبوا الخروج من القرية فإنهم يكرهون على العود إلى ملة القوم كما دل عليه قول شعيب في جوابهم : « أولو كُنّا كارهين » ولما كان المتام للتوعّد والتهديد كان ذكر الإخراج من أرضهم أهم ، فلذلك قدّموا التمس عليه ثم أعقبوه بالمعطوف بحرف (أو) .

والعود : الرجوع إلى ما كان فيه المرء من مكان أو عمل ، وجعّوا موافقة شعيب إياهم على الكفر عودا لأنهم يحسبون شعيبا كان على دينهم ، حيث لم يكونوا يعلمون منه ما يخالف ذلك ، فهم يحسبونه موافقا لهم من قبل أن يدعوا إلى ما دعا إليه . وشأن المدين أرادهم الله للنبوة أن يكونوا غير مشاركين لأهل الضلال من قومهم ولكفهم يكونون قبل أن يُوحى إليهم في حالة خلو عن الإيمان حتى يهديهم الله إليه تفرّجا ، وقومهم لا يعلمون باطنهم فلا حيرة في تسمية قومه موافقة إياهم عودا . وهذا بناء على أن الأنبياء معصومون من الشرك قبل النبوة ، وذلك قول جميع المتكلمين من المسلمين ، وقد نبّه على ذلك عياض في (الشفاء) في القسم الثالث وأورد قول شعيب : « إن عُدنا في ملتكم » وتأول العود بأنه المصير . وذلك تأويل كثير

من المفسرين لهذه الآية . ودليل العصمة من هذا هو كمالهم ، والدليل مبني على أن خلاف الكمال قبل الوحي يُعد نقصا ، وليس في الشريعة دليل قاطع على ذلك . وإنما الإشكال في قول شعيب « إن عدنا في ملتكم » فوجهه أنه أجراه على المشاكلة والتغليب . وكلاهما مصحح لاستعمال لفظ العود في غير معناه بالنسبة إليه خاصة ، وقد تولى شعيب الجواب عمّن معه من المؤمنين ليقينه بصدق إيمانهم .

والملة : الدين ، وقد تقدم في قوله تعالى « ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه » في سورة البقرة .

وفصل جملة « قال الملاء » لوقوعها في المحاورة على ما بيناه عند قوله تعالى « قالوا أنجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

قَالَ أَوْ لَوْ كُنَّا كَرِهِينَ قَدْ أَفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ

فصل جملة « قال . . » لوقوعها في سياق المحاورة .

والاستفهام مستعمل في التعجب تعجبا من قولهم « أو لتعودن في ملتنا » المؤذن ما فيه من المؤكّدات بأنهم يُسكروهنهم على المصير إلى ملة الكفر، وذلك التعجب تمهيد لبيان تصميّمه ومن معه على الإيمان ، ليعلم قومه أنه أحاط خبرا بما أرادوا من تخييره والمؤمنين معه بين الأمرين : الإخراج أو الرجوع إلى ملة الكفر ، شأن الخصم اللبیب الذي يأتي في جوابه بما لا يغادر شيئا مما أراده خصمه في حوارهِ ، وفي كلامه تعريض بحماقة خصومه إذ يحاولون حمله على ملتهم بالإكراه . مع أن شأن المُحقّق أن يتسرك للحق سلطانه على النفوس ولا يتوكأ على عصا الضمّط والإكراه ، ولذا قال الله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » . فإن التزام الدين عن إكراه لا يأتي بالعرض المطلوب من التدبّر وهو تركيبة النفس وتكثير جند الحق والصلاح المطلوب .

والكاره مشتق من كره الذي مصدره الكره - بفتح الكاف وسكون الراء - وهو ضد المحبة ، فكراه الشيء لا يدانيه الا مغصوبا ويقال للغضب إكراه ، أي ملجئين ومغصوبين وتقدم في قوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » في سورة البقرة . و (لو) وصلية تفيد أن شرطها هو أقصى الأحوال التي يحصل معها الفعل الذي في جوابها ، فيكون ما بعدها أخرى بالتعجب . فالتقدير : أتعيدوننا إلى ملتكم ولو كنا كارهين . وقد تقدم تفصيل (لو) هذه عند قوله تعالى : « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به » في سورة آل عمران . وتقدم معنى الواو الداخلة عليها وأنها واو الحال .

واستأنف مرتدياً في الجواب ، فبين استحالة عودهم إلى ملّة الكفر بأن العود إليها يستلزم كذبه فيما بلغه عن الله تعالى من إرساله إليهم بالتوحيد فذلك كذب على الله عن عمد ، لأن الذي يرسله الله لا يرجع إلى الكفر ، ويستلزم كذب الذين آمنوا به على الله حيث أيقنوا بأن شعبياً مبعوث من الله بما دلهم على ذلك من الدلائل . واذلك جاء بضمير المتكلم المشارك في كل من قوله « افترينا » و« عدنا » و« نجانا » و« نعود » و« ربنا » و« توكلنا » .

والربط بين الشرط وجوابه ربط التبيين والانكشاف ، لأنه لا يصح تعليق حصول الافتراء بالعود في ملّة قومه ، فإن الافتراء المفروض بهذا المعنى سابق متحقق وإنّما يكشفه رجوعهم إلى ملّة قومهم ، أي إن يقع عودنا في ملتكم فقد تبين أننا افترينا على الله كذباً ، فالماضي في قوله « افترينا » ماض حقيقي كما يقتضيه دخول « قد » عليه . وتقديمه على الشرط لأنه في الحالتين لا تقلبه (إن) للاستقبال ، أما الماضي الواقع شرطاً لـ (إن) في قوله « إن عدنا » فهو بمعنى المستقبل لأن (إن) تقلب الماضي للمستقبل عكس (لم) .

وقوله « بعد إذ نجانا الله منها » على هذا الوجه ، معناه : بعد إذ هدانا الله للدين الحق الذي اتبعناه بالوحي فنجانا من الكفر ، فذكر الإنجاء لدلالته على الإهداء والاعلان بأن مفارقة الكفر نجاة ، فيكون في الكلام إيجاز حذف أو كناية .

وهذه البعدية ليست قيداً لـ « افترينا » ولا هي موجب كون العود في ملتهم دالاً على كذبه في الرسالة ، بل هذه البعدية متعلقة بـ « عدنا » يتصد منها تفضيع هذا العود و تأييس

الكافرين من عود شعيب وأتباعه إلى ملة الكفر ، بخلاف حالهم الاولى قبل الايمان فانهم يوصفون بالكفر لا بالافتراء إذ لم يظهر لهم وجه الحق ، ولذلك عقبه بقوله « وما يكون لنا أن نعود فيها » أي لأن ذلك لا يقصده العاقل فيلقي نفسه في الضلال والتعرض للعذاب .

وانتصاب « كذبا » على المفعولية المطلقة تأكيداً له « افترينا » بما هو مساو له أو أعم منه ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة المائدة .

وقد رتب على مقدمة لزوم الافتراء نتيجة تأييد قومه من أن يعود المؤمنون إلى ملة الكفر بقوله « وما يكون لنا ان نعود فيها » فنفي العود نفياً مؤكداً بلام الجحود . وقد تقدم بيان تأكيد النفي بلام الجحود في قوله تعالى « ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب » الخ في سورة آل عمران .

وقوله : « إلا أن يشاء الله ربنا » تأدب مع الله وتفويض أمره وأمر المؤمنين إليه ، أي : إلا أن يقتدر الله لنا العود في ملتكم فإنه لا يسأل عما يفعل ، فأما عود المؤمنين إلى الكفر فممكن في العقل حصوله وليس في الشرع استحالة ، والا رتداد وقع في طوائف من أمم .

وأما ارتداد شعيب بعد النبوة فهو مستحيل شرعاً لعصمة الله للأنبياء ، فلو شاء الله سلب العصمة عن أحد منهم لما ترتب عليه محال عقلاً ، ولكنه غير ممكن شرعاً ، وقد علمت أننا عصمة الأنبياء من الشرك قبل النبوة فعصمتهم منه بعد النبوة بالأولى ، قال تعالى : « لئن أشركت ليحبطن عملك » على أحد التأويلين .

وفي قول شعيب : « إلا أن يشاء الله ربنا » تقييد عدم العود إلى الكفر بمشيئة الله ، وهو يستلزم تقييد الدوام على الإيمان بمشيئة الله ، لأن عدم العود إلى الكفر مساو للثبات على الإيمان ، وهو تقييد مقصود منه التأدب وتفويض العلم بالمستقبل إلى الله ، والكناية عن سؤال الدوام على الإيمان من الله تعالى كقوله « ربنا لا نزع قلوبنا بعد إذ هديتنا » .

ومن هنا يستدل لقول الأشعري وجماعية على رأسهم محمد بن عبدوس الفقيه

المالكي الجليل أن المسلم يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، لأنه لا يعلم ما يُختم له به .
ويضعف قول الماتريدي وطائفة من علماء القيروان على رأسهم محمد بن سحنون
أن المسلم لا يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، لأنه متحقق أنه مؤمن فلا يقول كلمة تنبيء
عن الشك في إيمانه .

وقد تطاير شرر الخلاف بين ابن عبدوس وأصحابه من جهة ، وابن سحنون
وأصحابه من جهة ، في القيروان زمانا طويلا ورمى كل فريق الفريق الآخر بما لا يابق
بهما ، وكان أصحاب ابن سحنون يدعون ابن عبدوس وأصحابه الشكوكية
وتلقفت العامة بالقيروان هذا الخلاف على غير فهم فربما اجتثروا على ابن عبدوس
وأصحابه اجتراء وافتراء ، كما ذكره مفصلا عياض في المدارك في ترجمة محمد
ابن سحنون ، و ترجمة ابن النبان ، والذي حققه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وعياض
أن الخلاف لفظي : فإن كان يقول : إن شاء الله . وسريرته في الإيمان مثل
علانيته فلا بأس بذلك ، وإن كان شكاً فهو شك في الإيمان . وليس ذلك ما
يريد ابن عبدوس . وقد قال المحققون : أن الخلاف بين الأشعري والماتريدي
في هذه المسألة من الخلاف اللفظي . كما حققه تاج الدين السبكي في منظومته
النونية ، وتبعه تلميذه نور الدين الشيرازي في شرحه . ومما يجب التنبيه له أن الخلاف
في المسألة إنما هو مفروض في صحة قول المؤمن : أنا مؤمن إن شاء الله . وأن
قوله ذلك هل ينبئ عن شكه في إيمانه . وليس الخلاف في أنه يجب عايه أن يقول
أنا مؤمن إن شاء الله . عند القائلين بذلك . بدليل أنهم كثيراً ما يقابلون قول
القائلين بالمشيئة بقول الآخرين : أنا مؤمن عند الله . فرجعت المسألة إلى اختلاف
النظر في حالة عقد القلب مع ما هو في علم الله من خاتمته . وبذلك سهل إرجاع
الخلاف إلى الخلاف اللفظي .

والإتيان بوصف الرب وإضافته إلى ضمير المتكلم المشارك : إظهار لحضرة
الإطلاق ، وتعرض بأن الله مولى الذين آمنوا .

والخلاف بيننا وبين المعتزلة في جواز مشيئة الله تعالى الكفر والمعاصي خلاف
ناشئ عن الخلاف في تحقيق معنى المشيئة والإرادة . ولكلا الفريقين اصطلاح في

ذلك يخالف اصطلاح الآخر ، والمسألة طفيفة وإن هوّلها الفريقان ، واصطلاحنا أسعد بالشريعة وأقرب إلى اللغة ، والمسألة كلها من فروع مسألة التكليف وقدرة المكلف .

وقوله : « وسع ربنا كل شيء علما » تفويض لعلم الله ، أي إلا أن يشاء ذلك فهو أعلم بمراده منا ، وإعادة وصف الربوبية لإظهار في مقام الإضمار لزيادة إظهار وصفه بالربوبية ، وتأكيد التعريض المتقدم ، حتى يصير كالتصريح .
وانتصب « علما » على التمييز المحول عن الفاعل لقصد الإجمال ثم التفصيل للاهتمام .

وانتصب « كل شيء » على المفعول به لـ « وسع » ، أي : وسع علم ربنا كل شيء .
والسعة : مستعملة مجازا في الإحاطة بكل شيء لأن الشيء الواسع يكون أ كثر إحاطة .
وفي هذه المجادلة إدماج تعليم بعض صفات الله لأتباعه وغيرهم على عادة الخطباء في انتهاز الفرصة .

ثم أخبر بأنه ومن تبعه قد توكلوا على الله ، والتوكل : تفويض مباشرة صلاح المرء إلى غيره ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « فإذا عزمت فتوكل على الله » في آل عمران ، وهذا تفويض يقتضي طلب الخير ، أي : رجونا أن لا يسلبنا الإيمان الحق ولا يمسد خلق عقولنا وقلوبنا فلا نفتن ونضل ، ورجونا أن يكفيننا شر من يضمن لنا شرا وذلك شر الكفرة المضممر لهم ، وهو الفتنة في الأهل بالإخراج ، وفي الدين بالإكراه على اتباع الكفر .

وتقديم الجار والمجرور على فعل « توكلنا » لإفادة الاختصاص تحقيقا لمعنى التوحيد ونبد غير الله ، ولما في قوله : « على الله توكلنا » من التفويض إليه في كفايتهم أمر أعدائهم ، صرح بما يزيد ذلك بقوله : « ربنا افتتح بيننا وبين قومنا بالحق » . وفسروا الفتح هنا بالقضاء والحكم ، وقالوا : هو لغة أزد عمان من اليمن ، أي احكم بيننا وبينهم ، وهي مأخوذة من الفتح بمعنى النصر لأن العرب كانوا لا يتحاكمون لغير السيف ، ويحسبون أن النصر حكم الله للغالب على المغلوب .
وقوله : « وأنت خير الفاتحين » هو كقوله : « وهو خير الحاكمين » ، أي

وأنت خير الناصرين ، وخير الحاكمين هو أفضل أهل هذا الوصف . وهو الذي يتحقق فيه كمال هذا الوصف فيما يقصد منه وفي فائدته بحيث لا يشبه عليه الحق بالباطل ولا تروج عليه الترهات . والحكام مراتب كثيرة ، فتبين وجه التفضيل في قوله : « وهو خير الحاكمين » وكذلك القياس في قوله « خير الناصرين » « خير الماكرين » وقد تقدم في سورة آل عمران : « بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » .

وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنْ أَتَيْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثْمِينَ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ .

عطف جملة « وقال الملأ » ولم تفصل كما فصلت التي قبلها لانتهاء المحاورة المقتضية فصل الجمل في حكاية المحاورة ، وهذا قول أنف وجه فيه الملأ خطابهم إلى عامة قومهم الباقيين على الكفر تحذيرا لهم من اتباع شعيب خشية عليهم من أن تحيك في نفوسهم دعوة شعيب وصدق مجادلته ، فلما رأوا حجة ساطعة ولم يستطيعوا الفلج عليه في المجادلة ، وصمموا على كفرهم ، أقبلوا على خطاب الحاضرين من قومهم ليحذروهم من متابعة شعيب ويهددوهم بالخسارة .

وذكر « الملأ » إظهار في مقام الإضمار لبعد المعاد .

وإنما وصف الملأ بالموصول وصلته دون أن يكتفي بحرف التعريف المقتضي أن الملأ الثاني هو الملأ المذكور قبله . لقصد زيادة ذم الملأ بوصف الكفر . كما ذم فيما سبق بوصف الاستكبار .

ووصف « الملأ » هنا بالكفر لمناسبة الكلام المحكي عنهم . الدال على تصلبهم في

كفرهم ، كما وصفوا في الآية السابقة بالاستكبار لمناسبة حال مجادلهم شعيبا ، كما تقدم ، فحصل من الآيتين أنهم مُستكبرون كافرون .

والمخاطب في قوله « لئن اتبعتم شعيبا » هم الحاضرون حين الخطاب لدى الملا ، فحكي كلام الملا كما صدر منهم ، والسياق يفسر المعنيين بالخطاب ، أعني عامة قوم شعيب الباقيين على الكفر .

(واللام) موطئة للقسم . و « إنكم إذا لخاسرون » جواب القسم وهو دليل على جواب الشرط المحذوف ، كما هو الشأن في مثل هذا التركيب .

والخسران تقدم عند قوله تعالى : « قد خسر الذين قاتوا أولادهم » في سورة الأنعام . وهو مستعار لحصول الضر من حيث أريد النفع . والمراد به هنا التحذير من أضرار تحصل لهم في الدنيا من جراء غضب آلهتهم عليهم . لأن الظاهر أنهم لا يعتقدون البعث . فان كانوا يعتقدونه . فالمراد بالخسران الأعم ، ولكن الأهم عندهم هو الدنيوي .

(والفاء) في : « فأخذتهم الرجفة » للتعقيب . أي : كان أخذ الرجفة إياهم عقب قولهم لقومهم ما قالوا .

وتقدم تفسير « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين » في نظيرها من قصة ثمود .

والرجفة التي أصابت أهل مدين هي صواعق خرجت من ظلة ، وهي السحابة ، قال تعالى في سورة الشعراء . « فأخذهم عذاب يوم الظلة » ، وقد عبر عن الرجفة في سورة هود بالصيحة فتعين أن تكون من نوع الأصوات المنشقة عن قالع ومقلوع لا عن قارع ومقروع وهو الزلزال ، والأظهر أن يكون أصابهم زلزال وصواعق فتكون الرجفة الزلزال والصيحة الصاعقة كما يدل عليه قوله « كأن لم يغنوا فيها » .

وجماعة « الذين كذبوا شعيبا » مستأنفة ابتدائية . والتعريف بالموصولية للإيماء إلى وجه بناء الخبر . وهو أن اصمحللهم وانقطاع دابرهم كان جزاء لهم على تكذيبهم شعيبا .

ومعنى « كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا » تشبيه حالة استيصالهم وعفاء آثارهم بحال من لم تسبق لهم حياة ، يقال : غَنَىَ بالمكان كَرَضِيَ أَقَامَ ، ولذلك سمي مكان القوم مغنى . قال ابن عطية : « الذي اسقرتُ من أشعار العرب أن غَنَىَ معناه أقام إقامة مقترنة بتنعم عيش ويشبه أن تكون مأخوذة من الاستغناء » أي كأن لم تكن لهم إقامة ، وهذا إنما يُعْنَى به انمحاء آثارهم كما قال « فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس » ، وهو يرجح أن يكون أصابهم زلزال مع الصواعق بحيث احترقت أجسادهم وخُسِفَ لهم في الأرض وانقلبت ديارهم في باطن الأرض ولم يبق شيء ، أو بقي شيء قليل . فهذا هو وجه التشبيه ، وليس وجه التشبيه حالة موتهم لأن ذلك حاصل في كل ميت ولا يختص بأمثال مدين ، وهذا مثل قوله تعالى « فهل ترى لهم من باقية » .

وتقديم المسند إليه في قوله : « الذين كذبوا شعبيا كانوا هم الخاسرين » إذا اعتُبرت « كانوا » فعلا ، واعتبر المسند فعليا فهو تقديم لإفادة تقوي الحكم ، وإن اعتُبرت (كان) بمنزلة الرابطة ، وهو الظاهر ، فالتقوي حاصل من معنى الثبوت الذي تفيده الجملة الاسمية .

والتكرير لقوله : « الذين كذبوا شعبيا » للتعديد وإيقاظ السامعين ، وهم مشركو العرب ، ليتقوا عاقبة أمثالهم في الشرك والتكذيب على طريقة التعريض ، كما وقع التصريح بذلك في قوله تعالى « وللكافرين أمثالها » .

وضمير الفصل في قوله « كانوا هم الخاسرين » يفيد القصر وهو قصر إضافي ، أي دون الذين اتبعوا شعبيا ، وذلك لإظهار سَمَنه قول الملا للعامة « لئن اتبعتم شعبيا إنكم إذن لخاسزون » توقيفا للمعتبرين بهم على تهافت أقوالهم وسفاهة رأيهم ، وتحذيرا لأمثالهم من الوقوع في ذلك الضلال .

فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَتِ رَبِّي
وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ

تقدم تفسير نظير هذه الآية إلى قوله « ونصحت لكم » من قصة ثمود . وتقدم

وجه التعبير به «رسالات» بصيغة الجمع في نظيرها من قصة قوم نوح .
 ونداؤه قومه نداء تحسر وتبرئ من عملهم ، وهو مثل قول النبي - صلى الله عليه وآله - وسلم - بعد وقعة بدر ، حين وقف على القلب الذي ألقى فيه قتلى المشركين فناداهم بأسماء
 صناديدهم ثم قال : « لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا »
 وجاء بالاستفهام الإنكاري في قوله : « فكيف آسى على قوم كافرين » مخاطبا
 نفسه على طريقة التجريد ، إذ خطر له خاطر الحزن عليهم فدفعه عن نفسه بأنهم
 لا يستحقون أن يؤسف عليهم لأنهم اختاروا ذلك لأنفسهم ، ولأنه لم يترك من
 تحذيرهم ما لو ألقاه اليهم لأقلعوا عما هم فيه فلم يبق ما يوجب أسفه ونداءته
 كقوله تعالى : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا »
 وقوله « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » .

فالفاء في « فكيف آسى على قوم كافرين » للتفريع على قوله « لقد أبلغتكم » الخ ... فرع
 الاستفهام الإنكاري على ذلك لأنه لما أبلغهم ونصيح لهم وأعرضوا عنه ، فقد استحقوا
 غضب من يغضب لله ، وهو الرسول ويرى استحقاقهم العقاب فكيف يحزن
 عليهم لما أصابهم من العقوبة .
 والآسى : شدة الحزن ، وفعله كرضي ، و« آسى » مضارع مفتتح بهمزة التكلم ،
 فاجتمع همزتان .

ويجوز أن يكون الاستفهام الإنكاري موجها إلى نفسه في الظاهر ، والمقصود نهي من
 معه من المؤمنين عن الآسى على قومهم الهالكين ، إذ يجوز أن يحصل في نفوسهم
 حزن على هلكى قومهم وإن كانوا قد استحقوا الهلاك .
 وقوله : « على قوم كافرين » إظهار في مقام الإضمار : ليتأتى وصفهم بالكفر
 زيادة في تعزية نفسه وترك الحزن عليهم .

وقد نجى الله شعبيا مما حلّ بقومه بأن فارق ديار العذاب ، قيل : إنه خرج
 مع من آمن به إلى مكة واستقرّوا بها إلى أن توفوا . والأظهر أنهم سكنوا محلة خاصة
 بهم في بلادهم رفع الله عنها العذاب . فان بقية مدين لم يزالوا بأرضهم ،
 وقد ذكرت التوراة أن شعبيا كان بأرض قومه حينما مرّت بنو إسرائيل على
 ديارهم في خروجهم من مصر .

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ
وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ
عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً
وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

عطف الواو جملة « ما أرسلنا » على جملة « وإلى مدين أخاهم شعيبا »
عطف الأعم على الأخص . لأن ما ذكر من القصص ابتداء من قوله تعالى : « لقد
أرسلنا نوحا إلى قومه » كله القصد منه العبرة بالأمم الخالية موعظة لكفار العرب
فلما تلا عليهم قصص خمس أمم جاء الآن بحكم كلي يعم سائر الأمم المكاذبة على
طريقة قياس التمثيل . أو قياس الاستقراء الناقص . وهو أشهر قياس يسلك في
المقامات الخطابية . وهذه الجمل إلى قوله : « ثم بعثنا من بعدهم موسى » كالمعتضة
بين القصص ، للتنبيه على موقع الموعظة . وذلك هو المقصود من تلك القصص .
فهو اعتراض ببيان المقصود من الكلام وهذا كثير الوقوع في اعتراض الكلام .

وعُتِدِي «أرسلنا» : (في) دون (إلى) لأن المراد بالقرية حقيقتها . وهي لا يرسل
إليها وإنما يرسل فيها إلى أهلها ، فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبيٍّ إلى
أهلها إلا أخذنا أهلها فهو كقوله تعالى : « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث
في أمها رسولا » ولا يجري في هذا من المعنى ما يجري في قوله تعالى الآتي
قريبا : « وأرسل في المدائن حاشرين » إذ لا داعي إليه هنا .

و(من) مزيد للتنصيص على العموم المستفاد من وقوع النكرة في سياق التثنية ،
وتخصيص القرى بإرسال الرسل فيها دون البوادي كما أشارت إليه هذه الآية
وغيرها من آي القرآن . وشهد به تاريخ الأديان . ينبئ أن مراد الله تعالى من
إرسال الرسل هو بث الصلاح لأصحاب الحضارة التي يتطرق إليها الخلل بسبب
اجتماع الأصناف المختلفة . وإن أهل البوادي لا يخلون عن الانحياز إلى القرى
والإيواء في حاجاتهم المدنية إلى القرى القريبة . فأما مجيء نبيٍّ غير رسول لأهل

البوادي فقد جاء خالد بن سنان نبيا في بني عيس ، وأما حنظلة بن صفوان نبي أهل الرسّ فالأظهر أنه رسول لأن الله ذكر أهل الرس في عداد الأمم المكذبة . وقد قيل : إنه ظهر بقرية الرس التي تسمى أيضا (فتح) بالمهملة أو (فتخ) بالمعجمة أو (فينج) بتحتية وجيم ، أو فلج (بلام وجيم) من اليمامة .

والاستثناء مفرغ من أحوال ، أي ما أرسلنا نبيا في قرية في حال من الأحوال إلا في حال أننا أخذنا أهلها بالبأساء ، وقد وقع في الكلام إيجاز حذف دل عليه قوله « لعلهم يضمرعون » فإنه يدل على أنهم لم يضمرعوا قبل الأخذ بالبأساء والضراء . فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبي إلا كذبه أهل القرية فخوفناهم لعلهم يذلون لله ويتركون العناد الخ ...

والأخذ هنا مجاز في التناول والإصابة بالمكروه الذي لا استطاع دفعه ، وهو معنى الغلبة ، كما تقدم في قوله تعالى « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء » في سورة الأنعام .

وقوله « بالبأساء والضراء لعلهم يضمرعون » تقدم ما يفسرها في قوله « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون » في سورة الأنعام . ويُفسر بعضها أيضا في قوله « والصابرين في البأساء والضراء » في سورة البقرة .

واستغنت جملة الحال الماضية على الواو (قد) بحرف الاستثناء ، فلا يجتمع مع (قد) إلا نادرا ، أي : ابتدأناهم بالتخويف والمصائب لتقل من حدتهم وتصرف تأملهم إلى تطلب أسباب المصائب فيعلموا أنها من غضب الله عليهم فيتوبوا .

والتبديل : التعويض ، فحقه أن يتعدى إلى المفعول الثاني بالباء المفيدة معنى البدلية ويكون ذلك المفعول الثاني المدخول للباء هو المتروك ، والمفعول الأول هو المأخوذ . كما في قوله تعالى « قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير » في سورة البقرة ، وقوله « ولا تبدلوا الخبيث بالطيب » في سورة النساء ، لذلك انتصب « الحسنه » هنا لأنها المأخوذة لهم بعد السيئة فهي المفعول الأول والسيئة هي المتروكة . وعدل عن جر السيئة بالباء إلى لفظ يؤدي مؤدى باء البدلية وهو

لفظ (مكان) المستعمل ظرفا مجازا عن الخلّفية ، يقال خذ هذا مكانَ ذلك ، أي : خذه خلفا عن ذلك لأن الخلّف يحل في مكان المخوف عنه . ومن هذا القبيل قول امرئ القيس :

وبُدِّلْتُ قُرْحًا دَامِيَا بَعْدَ نَعْمَةٍ

فجعل (بعد) عوضا عن باء البدلية .

فقوله « مكان » منصوب على الظرفية مجازا ، أي : بدّلناهم حسنة في مكان السيئة ، والحسنة اسم اعتبر مؤنثا لتأويله بالحالة والحادثة وكذلك السيئة فهما في الأصل صفتان لموصوف محذوف ، ثم كثر حذف الموصوف لقلة جدوى ذكره فصارت الصفتان كالاسمين ، ولذلك عبر عن الحسنة في بعض الآيات بما يُتَكَمَّحُ منه معنى وصفيتها نحو قوله تعالى « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن » أي : ادفع السيئة بالحسنة ، فلما جاء بطريقة الموصولية والصلة بأفعل التفضيل تلمح معنى الوصفية فيهما ، وكذلك قوله تعالى « ادفع بالتي هي أحسن السيئة » . ومثلها في هذا المصيبة ، كما في قوله تعالى في سورة براءة : « إن تُصِيبْكَ حسنة تسؤهم وإن تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرا من قبل » أي : بدّلناهم حالة حسنة بحالتهم السيئة وهي حالة البأساء والضراء . فالتعريف تعريف الجنس ، وهو مشعر بأنهم أعطوا حالة حسنة بطيئة النفع لا تبلغ مبلغ البركة .

و(حتى) غاية لما يتضمنه « بدّلنا » من استمرار ذلك وهي ابتدائية ، والجملة التي بعدها لا محل لها .

« وَعَفُّوا » كَثُرُوا . يقال : عفا النبات ، اذا كثر ونما ، وعطف « وقالوا » على « عفوا » فهو من بقية الغاية .

والسَّراء : النعمة ورخاء العيش ، وهي ضد الضراء . والمعنى أنا نأخذهم بما يغير حالهم التي كانوا فيها من رخاء وصحة عسى أن يعلموا أن سلب النعمة عنهم أمانة على غضب الله عليهم من جرّاء تكذيبهم رسولهم فلا يهتدون ، ثم نردهم إلى حالتهم الأولى إمهالا لهم واستدراجا فيزدادون ضلالا ، فاذا رأوا ذلك تعللوا لما أصابهم من البؤس والضرر بأن ذلك التغير إنما هو عارض من عوارض

الزمان وأنه قد أصاب أسلافهم من قبلهم ولم يَجْنِهم رُسُل .

وهذه عادة الله تعالى في تنبيه عباده ، فإنه يحب منهم التوسم في الأشياء و الاستدلال بالعقل والنظر بالمسيبات على الأسباب كما ، قال تعالى «أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون» لأن الله لما وهب الانسان العقل فقد أحب منه أن يستعمله فيما يبلغ به الكمال و يقيه الضلال .

وظاهر الآية : أن هذا القول صادر بالستهم وهو يكون دائرا فيما بين بعضهم وبعض في مجادلتهم لرسُلهم حينما يعظونهم بما حلّ بهم ويدعونهم إلى التوبة والإيمان ليكشف عنهم الضرر .

ويعجز أن يكون هذا القول أيضا : يجيش في نفوسهم ليدفعوا بذلك ما يخطر ببالهم من توقع أن يكون ذلك الضرر عقابا من الله تعالى . وإذ قد كان محكما عن أمم كثيرة كانت له أحوال متعددة بتعدد ميادين النفوس والأحوال .

وحاصل ما دفعوا به دلالة الضراء على غضب الله أن مثل ذلك قد حلّ بآبائهم الذين لم يدعُهم رسول إلى توحيد الله ، وهذا من خطأ القياس وفساد الاستدلال ، وذلك بحصر الشيء في الأسباب المتعددة في سبب واحد ، والغفلة عن كون الأسباب يخلف بعضها بعضا ، مع الغفلة عن الفارق في قياس حالهم على حال آبائهم بأن آباءهم لم يأتهم رُسُل من الله ، وأما أقوام الرسل فإن الرسل تحذرهم الغضب والبأساء والضراء فتحقيق بهم ، أفلا يدعُهم ذلك على أن ما حصل لهم هو من غضب الله عليهم ، على أن غضب الله ليس منحصر الترتب على معصية الرسول بل يكون أيضا عن الانغماس في الضلال المبين ، مع وضوح أدلة الهدى للعقول ، فإن الإشراك ضلال ، وأدلة التوحيد واضحة للعقول ، فإذا تأيدت الدلالة بإرسال الرسل المنذرين قويت الضلالة باستمرارها ، وانقطاع أعذارها ، ومثل هذا الخطأ يعرض للناس بداعي الهوى وإلف حال الضلال .

والفاء في قوله « فأخذناهم » للتعقيب عن قوله « عَفَوُوا - وقالوا » باعتبار كونهما غاية لإبدال الحسنه مكان السيئة ، ولا إشعار فيه بأن قولهم ذلك هو سبب أخذهم

بغثة ولكنه دل على إصرارهم ، أي : فحصل أخذنا إياهم عقب تحسن حالهم وبطّرهم النعمة .

والتعقيب عرفي فيصدق بالمدة التي لا تعد طولا في العادة لحصول مثل هذه الحوادث العظيمة .

والأخذ هنا بمعنى الإهلاك كما في قوله تعالى «أخذناهم بغثة فإذا هم مبلسون» في سورة الأنعام .

والبغثة : الفجأة ، وتقدمت عند قوله تعالى «حتى إذا جاءتهم الساعة بغثة» ، وفي قوله «حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغثة» في سورة الأنعام ، وتقدم هنالك وجه نصبها .

وجملة «وهم لا يشعرون» حال مؤكدة لمعنى «بغثة» .

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ
مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنًا وَهُمْ نَاعِمُونَ أَوْ أَمِنَ
أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ أَفَأَمِنُوا
مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ

عطفت جملة «ولو أن أهل القرى» على جملة «وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء» أي : ما أرسلنا في قرية نبيًا فكذب أهلها إلا نبهناهم واستدرجناهم ثم عاقبناهم ولو أن أهل تلك القرى المهلكة آمنوا بما جاءهم به رسولهم واتقوا ربهم لما أصبناهم بالبأساء ولأحييناهم حياة البركة ، أي : ما ظلمهم الله ولكنهم ظلموا أنفسهم .

وشرط (لو) الامتناعية يحصل في الزمن الماضي ، ولما جاءت جملة شرطها

مقتزنة بحرف (أن) المفيد للتأكيد والمصدرية ، وكان خبر (أن) فعلا ماضيا توفر معنى المضي في جملة الشرط . والمعنى : لو حصل إيمانهم فيما مضى لفتحنا عليهم بركات .

والتقوى : هي تقوى الله بالوقوف عند حدوده وذلك بعد الإيمان .

والتعريف في «القرى» تعريف العهد ، فإضافة (أهل) إليه تفيد عمومه بقدر ما أضيف هو إليه ، وهذا تصريح بما أفهمه الإيجاز في قوله «وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء» الآية كما تقدم ، وتعرض بإنذار الذين كذبوا محمدا - صلى الله عليه وسلم - من أهل مكة ، وتعرض ببشارة أهل القرى الذين يؤمنون كأهل المدينة ، وقد مضى في صدر تفسير هذه السورة ما يقرب أنها من آخر ما نزل بمكة ، وقيل ، إن آيات منها نزلت بالمدينة كما تقدم ، وبذلك يظهر موقع التعريض بالإنذار والبشارة للفريقين من أهل القرى ، وقد أخذ الله أهل مكة بعد خروج المؤمنين منها فأصابهم بسبع سنين من القحط ، وبارك لأهل المدينة وأغناهم وصرف عنهم الحمى إلى الجحفة ، والجحفة يومئذ بلاد شرك .

والفتح : إزالة حَجَز شيء حاجز عن الدخول إلى مكان ، يقال : فتح الباب وفتح البيت ، وتعديته إلى البيت على طريقة التوسع ، وأصله فتح للبيت ، وكذلك قوله هنا «لفتحنا عليهم بركات» وقوله «ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها» ، ويقال : فتح كوة ، أي : جعلها فتحة ، والفتح هنا استعارة للتمكين ، كما تقدم في قوله تعالى «فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء» في سورة الأنعام .

وتعدية فعل الفتح إلى البركات هنا استعارة مكنية بتشبيه البركات بالبيوت في الانتفاع بما تحويه ، فهنا استعارتان مكنية وتبعية ، وقرأ ابن عامر : «لفتحنا» - بتشديد التاء - وهو يفيد المبالغة .

والبركات : جمع بركة ، والمقصود من الجمع تعددها ، باعتبار تعدد أصناف الأشياء المباركة . وتقدم تفسير البركة عند قوله تعالى «وهذا كتاب أنزلناه مبارك» في سورة الأنعام . وتقدم أيضا في قوله تعالى «إن أول بيت وضع للناس للذي

بِبَكْسَةٍ مَبَارَكَا» في سورة آل عمران . و تقدم أيضا في قوله تعالى «تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» في هذه السورة . وَجُمَاعُ معناها هو الخير الصالح الذي لا تبعه عليه في الآخرة . فهو أحسن أحوال النعمة ، ولذلك عبر في جانب المَغضوب عليهم المستدرَجين بلفظ «الحسنة» بصيغة الإفراد في قوله «مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةِ» وفي جانب المؤمنين بالبركات مجموعة .

وقوله «مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» مراد به حقيقته : لأن ما يناله الناس من الخيرات الدنيوية لا يعدو أن يكون ناشئا من الأرض ، وذلك معظم المنافع . أو من السماء . مثل ماء المطر وشعاع الشمس وضوء القمر والنجوم والهواء والرياح الصالحة . وقوله «وَلَكِنْ كَذَبُوا» استثناء لنقيض شرط (لو) فإن التكذيب هو عدم الإيمان فهو قياس استثنائي .

وجملة «فَأَخَذْنَاهُمْ» متسببة على جملة «وَلَكِنْ كَذَبُوا» وهو مثل نتيجة القياس . لأنه مساوي نقيض التالي : لأن أخذهم بما كسبوا فيه عدم فتح البركات عليهم . وتقدم معنى الأخذ آنفا في قوله تعالى «فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْةً» . والمراد به أخذ الاستيصال .

والباء للسببية أي بسبب ما كسبوه من الكفر والعصيان

(والفاء) في قوله «أَفَأَمِنْ أَهْلُ الْقُرَى» عاطفة أفادت الترتب الذكري . فانه لما ذكر من أحوال جميعهم ما هو مثار التعجب من حالهم أعقبه بما يدل عليه معطوفا بفاء الترتب . ومحل التعجب هو تواطؤهم على هذا الغرور . أي يترتب على حكاية تكذيبهم وأخذهم استفهام التعجب من غرورهم وأمنهم غضب القادر العليم .

وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب عند قوله تعالى «أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ» في سورة البقرة .

وجيء بقوله «يَأْتِيهِمْ» بصيغة المضارع لأن المراد حكاية أمنهم الذي مضى من إتيان بأس الله في مستقبل ذلك الوقت .

وقوله «أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون» قرأه نافع، وابن كثير . وابن عامر ، وأبو جعفر - بسكون الواو - على أنه عطف بحرف (أو) الذي هو لأحد الشئتين عطفا على التعجيب ، أي : هو تعجيب من أحد الحالين . وقرأه الباقون - بفتح الواو - على أنه عطف بالواو مقدمة عليه همزة الاستفهام ، فهو عطف استفهام ثان بالواو المفيدة للجمع ، فيكون كلا الاستفهامين مدخولا لفاء التعقيب ، على قول جمهور النحاة . وأما على رأي الزمخشري فيتعين أن تكون الواو للتقسيم، أي تقسيم الاستفهام إلى استفهامين . وتقدم ذكر الرأيين عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول» في سورة البقرة .

و«بياتا» تقدم معناه ووجه نصبه عند قوله تعالى «وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا» في أول هذه السورة .

والضحى بالضم مع القصر هو في الأصل اسم لضوء الشمس إذا أشرق وارتفع، وفسره الفقهاء بأن ترتفع الشمس قيد رمح ، ويرادفه الضحوة والضحو .

والضحى يذكر ويؤنث ، وشاع التوقيت به عند العرب ومن قبلهم ، قال تعالى حكاية عن موسى «قال مَوَّعدُكُمْ يوم الزينة وأن يُحْشَرَ الناس ضحى» .

وتقييد التعجيب من أمنهم مجيء البأس ، بوقتي البيات والضحى ، من بين سائر الأوقات ، وبحالي النوم واللعب ، من بين سائر الأحوال ، لأن الوقتين أجدر بأن يحذر حلول العذاب فيهما . لأنهما وقتان للدعة ، فالبيات للنوم بعد الفراغ من الشغل . والضحى للعب قبل استقبال الشغل ، فكان شأن أولي النهى المعرضين عن دعوة رسل الله أن لا يأمنوا عذابه . بخاصة في هذين الوقتين والحالين .

وفي هذا التعجيب تعريض بالمشركين المكذبين للنبيء - صلى الله عليه وسلم - أن يحل بهم ما حل بالأمم الماضية ، فكان ذكر وقت البيات ، ووقت اللعب ، أشد مناسبة بالمعنى التعريضي . تهديدا لهم بأن يصيبهم العذاب بأفزع أحواله ، إذ يكون حلوله بهم في ساعة دعوتهم وساعة لهوهم نكاية بهم .

وقوله «أفأمنوا مكر الله» تكرر لقوله «أفأمن أهل القرى» قصد منه تقرير التعجيب من غفلتهم . وتقرير معنى التعريض بالسامعين من المشركين . مع زيادة

التذكير بأن ما حل بأولئك من عذاب الله يماثل هيئة مكر الماكر بالممكور فلا يحسبوا الإمهال إعراضاً عنهم ، وليحذروا أن يكون ذلك كفعل الماكر بعدوه .

والمكر حقيقته : فعل يقصد به ضرر أحد في هيئة تخفى أو هيئة يحسبها منفعة . وهو هنا استعارة للإمهال والإنعام في حال الإمهال ، فهي تمثيلية ، شبه حال الإنعام مع الإمهال و تعقيبه بالانتقام بحال المكر ، وتقدم في سورة آل عمران عند قوله «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» .

وقوله « فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » مترتب ومتفرع عن التعجب في قوله « أفأمنوا مكر الله » لأن المقصود منه تفريع أن أهل القرى المذكورين خاسرون لثبوت أنهم أمنوا مكر الله ، والتقدير : أفأمنوا مكر الله فهم قوم خاسرون . وإنما صيغ هذا التفريع بصيغة تعم المخبر عنهم وغيرهم ليجري مجرى المثل ويصير تذيلاً للكلام ، ويدخل فيه المعرض بهم في هذه الموعظة وهم المشركون الحاضرون ، والتقدير : فهم قوم خاسرون ، إذ لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون . والخسران - هنا - هو إضاعة ما فيه نفعهم بسوء اعتقادهم ، شبه ذلك بالخسران وهو إضاعة التاجر رأس ماله بسوء تصرفه ، لأنهم باطمئنانهم إلى السلامة الحاضرة ، وإعراضهم عن التفكير فيما يعقبها من الأخذ الشبيه بفعل الماكر قد خسروا الانتفاع بعقولهم وخسروا أنفسهم .

وتقدم قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم » في سورة الأنعام ، وقوله « فأولئك الذين خسروا أنفسهم » في أول هذه السورة .

وتقدم أن إطلاق المكسر على أخذ الله مستحقي العقاب بعد إمهالهم : أن ذلك تمثيل عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» في سورة آل عمران . واعلم أن المراد بأمن مكر الله في هذه الآية هو الأمن الذي من نوع أمن أهل القرى المكذبين ، الذي ابتدىء الحديث عنه من قوله «وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون» ثم قوله «أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً» الآيات ، وهو الأمن الناشئ عن تكذيب خبر الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وعن الغرور بأن دين الشرك هو الحق فهو أمن

ناشئ عن كفر ، والمأمون منه هو وعيد الرسل إياهم وما أطلق عليه أنه مكر الله .
ومن الأمن من عذاب الله أصناف أخرى تغاير هذا الأمن ، وتتقارب منه ،
وتتباعه ، بحسب اختلاف ضمائر الناس ومبالغ نياتهم ، فأما ما كان منها مستندا
لدليل شرعي فلا تَبَعَة على صاحبه ، وذلك مثل أمن المسلمين من أمثال عذاب
الأمم الماضية المستند إلى قوله تعالى «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» ، وإلى
قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لما نزل قوله تعالى «قل هو القادر على أن يبعث
عليكم عذابا من فوقكم - فقال النبي - عليه الصلاة والسلام : أعوذ بسبحات وجهك
الكريم - أو من من تحت أرجلكم - فقال : أعوذ بسبحات وجهك
الكريم - أو يلبسكم شيئا » الآية - فقال : هذه أهون» كما تقدم في تفسيرها في
سورة الأنعام ومثل ، أمن أهل بدر من عذاب الآخرة لقول النبي - صلى الله عليه
وسلم - : «ما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : «اعملوا ما شئتم فقد غفرت
لكم» في قصة حاطب ابن أبي بلتعة

ومثل إخبار النبي - صلى الله عليه وسلم - عبد الله بن سلام أنه لا يزال آخذا
بالعروة الوثقى ، ومثل الأنبياء فإنهم آمنون من مكر الله بإخبار الله إياهم بذلك ،
وأولياء الله كذلك ، قال تعالى : «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين
آمَنُوا وكانُوا يَتَّقُونَ» فمن العجيب ما ذكره الخفاجي أن الحنفية قالوا : الأمن من
مكر الله كفر لقوله تعالى «فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون» .

والأمن مجمل ومكر الله تمثيل والخسران مشكك الحقيقة . وقال الخفاجي :
الأمن من مكر الله كبيرة عند الشافعية ، وهو الاسترسال على المعاصي اتكالا على
عفو الله وذلك مما نسب الزركشي في شرح جمع الجوامع إلى ولي الدين ، وروى
البنار وابن أبي حاتم عن ابن عباس : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - سئل : ما الكبائر
فقال : الشرك بالله واليأس من روح الله والأمن من مكر الله . ولم أقف على مبلغ
هذا الحديث من الصحة ، وقد ذكرنا غير مرة أن ما يأتي في القرآن من الوعيد
لأهل الكفر على أعمال لهم مراد منه أيضا تحذير المسلمين مما يشبه تلك الأعمال
بقدر اقتراب شبهه .

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ
أَصْبَنَهُمُ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ

عطفت على جملة «أفأمن أهل القرى» لاشتراك مضمون الجملتين في الاستفهام التعجيبى ، فانتقل عن التعجيب من حال الذين مضوا إلى التعجيب من حال الأمة الحاضرة ، وهي الأمة العربية الذين ورثوا ديار الأمم الماضية فسكنوها : مثل أهل نَجْرَان ، وأهل اليمن ، ومن سكنوا ديار ثمود مثل بلي ، وكعب ، والضجاعم ، وبهراء ، ومن سكنوا ديار مَدَّين مثل جُهَيْنَةَ ، وجَرْم ، وكذلك من صاروا قبائل عظيمة فنالوا السيادة على القبائل : مثل قُرَيْش ، وطَي ، وتميم ، وهذيل . فالوصول بمنزلة لام التعريف العهدي ، وقد يقصد بالذين يرثون الأرض كل أمة خلفت أمة قبلها ، فيشمل عادا وثمودا ، فقد قال لكل نبيهم «واذكروا إذ جعلكم خلفاء» الخ ولكن المشركين من العرب يومئذ مقصودون في هذا ابتداء . فالوصول بمنزلة لام الجنس .

والاستفهام في قوله «أو لم يهد» مستعمل في التعجيب . مثل الذي في قوله «أفأمن أهل القرى» تعجيبا من شدة ضلالتهم إذ عدموا الاهتداء والاتعاظ بحال من قبلهم من الأمم ، ونسوا أن الله قادر على استيصالهم إذا شاء .

والتعريف في الأرض تعريف الجنس . أي يرثون أي أرض كانت منازل لقوم قبلهم ، وهذا إطلاق شائع في كلام العرب . يقولون هذه أرض طيء . وفي حديث الجنادة «من أهل الأرض» أي من السكان القاطنين بأرضهم لا من المسلمين الفاتحين . فالأرض بهذا المعنى اسم جنس صادق على شائع متعدد . فتعريفه تعريف الجنس . وبهذا الإطلاق جمعت على أرضين ، فالمعنى : أولم يهد للذين يرثون أرضا من بعد أهلها .

والإرث : مصير مال الميت إلى من هو أولى به ، ويطلق مجازا على مماثلة الحي ميتا في صفات كانت له ، من عزٍّ وسيادة . كما فسره قوله تعالى حكاية عن زكرياء «فهب لي من لدنك وليا يرثني» أي يخلفني في النبوة . وقد يطلق على القدر

المشترك بين المعنيتين . وهو مطلق خلافة المنقَرَضِ ، وهو هنا محتمل للإطلاقين ، لأنه إن أريد بالكلام أهل مكة فالإرث بمعناه المجازي ، وإن أريد أهل مكة والقبائل التي سكنت بلاد الأمم الماضية فهو مستعمل في القدر المشترك ، وهو كقوله تعالى : « أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » وأيأما كان فقيدُ « من بعد أهلها » تأكيدٌ لمعنى « يرثون » ، يراد منه تذكير السامعين بما كان فيه أهل الأرض الموروثة من بحبوحه العيش ، ثم ما صاروا إليه من الهلاك الشامل العاجل ، تصويرا للموعظة بأعظم صورة فهو كقوله تعالى « ويستخلفكم في الأرض فينظركم كيف تعملون » .

ومعنى « لم يهد » لم يرشد ويُبَيِّنْ لهم ، فالهداية أصلها تبديد الطريق للسائر ، واشتهر استعمالهم في مطلق الإرشاد : مجازا أو استعارة كقوله تعالى « اهتدنا الصراط المستقيم » . وتقدم أن فعلها يتعدى إلى مفعولين ، وأنه يتعدى إلى الأول منهما بنفسه وإلى الثاني تارة بنفسه وأخرى بالحرف : اللام أو (إلى) ، فلذلك كانت تعديته إلى المفعول الأول باللام في هذه الآية إما لتضمينه معنى يبين . وإما لتقوية تعلق معنى الفعل بالمفعول كما في قولهم : شكرتُ له ، وقوله تعالى : « فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا » . ومثل قوله تعالى « أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم » في سورة طه .

و(أن) مخففة من (أن) واسمها ضمير الشأن ، وجملة « لو نشاء » خبرها . ولما كانت (أن) - المفتوحة الهمزة - من الحروف التي تفيد المصدرية على التحقيق لأنها مركبة من (إن) المكسورة المشددة . ومن (أن) المفتوحة المخففة المصدرية لذلك عدت في الموصولات الحرفية وكان ما بعدها مؤولا بمصدر منسبك من لفظ خبرها إن كان مفردا مشتقا ، أو من الكون إن كان خبرها جملة . فموقع « أن لو نشاء أصبناهم » موقعُ فاعل « يهد » ، والمعنى : أولم يبين للذين يخلفون في الأرض بعد أهلها كونُ الشأن المهم وهو لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قباهم .

وهؤلاء هم الذين أشركوا بالله وكذبوا محمدا - صلى الله عليه وسلم .

والإصابة : نوال الشيء المطلوب بتمكن فيه . فالمعنى : أن نأخذهم أخذا لا يفلتون منه . والباء في « بذنوبهم » للسببية ، وليست لتعدية فعل « أصبناهم » .

وجملة « أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم » واقعة موقع مفرد ، هو فاعل « يَهْدِ » ، (فأن) مخففة من الثقيلة وهي من حروف التأكيد والمصدرية واسمها في حالة التخفيف، ضمير شأن مقدر ، وجملة شرط (لو) وجوابه خبر (أن) .

و(لو) حرف شرط يفيد تعليق امتناع حصول جوابه لأجل امتناع حصول شرطه : في الماضي ، أو في المستقبل ، وإذا قد كان فعل الشرط هنا مضارعاً كان في معنى الماضي ، إذ لا يجوز اختلاف زماني فعلي الشرط والجواب ، وإنما يخالف بينهما في الصورة لمجرد التفتن كراهية تكرير الصورة الواحدة ، فتقدير قوله « لو نشاء أصبناهم » انتفى أخذنا إياهم في الماضي بذنوب تكذيبهم ، لأجل انتفاء مشيئتنا ذلك لحكمة إمهالهم لا لكونهم أعز من الأمم البائدة أو أفضل حالاً منهم ، كما قال تعالى « فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثاراً في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم » الآية ، وفي هذا تهديد بأن الله قد يصيبهم بذنوبهم في المستقبل ، إذ لا يصده عن ذلك غالب . والمعنى : أغرهم تأخير العذاب مع تكذيبهم فحسبوا أنفسهم في منعة منه ، ولم يهتدوا إلى أن انتفاء نزوله بهم معلق على انتفاء مشيئتنا وقوعه لحكمة ، فما بينهم وبين العذاب إلا أن نشاء أخذهم . والمصدر الذي تفيد (أن) المخففة ، إذا كان اسمها ضمير شأن ، يقدر ثبوتاً متصيذاً مما في (أن) وخبرها من النسبة المؤكدة ، وهو فاعل « يَهْدِ » فالتقدير في الآية : أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها ثبوت هذا الخبر المهم وهو « لو نشاء أصبناهم بذنوبهم » .

والمعنى : اعجبوا كيف لم يهتدوا إلى أن تأخير العذاب عنهم هو بمحض مشيئتنا وأنه يحق عليهم عندما نشأوه .

وجملة « ونطبع على قلوبهم » ليست معطوفة على جملة « أصبناهم » حتى تكون في حكم جواب (لو) لأن هذا يفسد المعنى . فإن هؤلاء الذين ورثوا الأرض من بعد أهلها قد طبع على قلوبهم فلذلك لم تجد فيهم دعوة محمد - صلى الله عليه وسلم - منذ بُعث إلى زمن نزول هذه السورة ، فلو كان جواباً لـ (لو) لصار الطبع على قلوبهم

ممتنعا وهذا فاسد ، فتعين : إما أن تكون جملة « ونطبع » معطوفة على جملة الاستفهام برُمْتها فلها حكمها من العطف على أخبار الأمم الماضية والحاضرة .

والتقدير : وطَبَعْنَا على قلوبهم ، ولكنه صيغ بصيغة المضارع للدلالة على استمرار هذا الطبع وازدياده آنا فآنا ، وإمّا أن تجعل (الواو) للاستئناف والجملة مستأنفة ، أي : ونحن نطبع على قلوبهم في المستقبل كما طبعنا عليها في الماضي . ويُعرف الطبع عليها في الماضي بأخبار أخرى كقوله تعالى « إن الذين كفروا سواء عليهم » الآية ، فتكون الجملة تذييلا لتهية القصة ، ولكن موقع الواو في أول الجملة يرجح الوجه الأول ، وكأن صاحب المفتاح يأبى اعتبار الاستئناف من معاني الواو .

وجملة « فهم لا يسمعون » معطوفة بالفاء على « نطبع » متفرعا عليه ، والمراد بالسمع فهم مغزى المسموعات لا استكالك الآذان ، بقرينة قوله « ونطبع على قلوبهم » . وتقدم معنى الطبع عند قوله تعالى « بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ » في سورة النساء .

تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ

لما تكرر ذكر القرى التي كذب أهلها رسل الله بالتعيين وبالتعميم ، صارت للسامعين كالحاضرة المشاهدة الصالحة لأن يشار إليها ، فجاء اسم الإشارة لزيادة إحضارها في أذهان السامعين من قوم محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ليعتبروا حالهم بمحال أهل القرى ، فيبروا أنهم سواء فيفيثوا إلى الحق .

وجملة « تلك القرى » مستأنفة استئناف الفذلكة لما قبلها من القصص من قوله : « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه » ثم قوله تعالى « وما أرسلنا في قرية من نبيء » الآية . و« القرى » يجوز أن يكون خبرا عن اسم الإشارة لأن استحضار القرى في

الذهن بحيث صارت كالشاهد للسامع . فكانت الإشارة إليها إشارة عبرة بحالها . وذلك مفيد للمقصود من الاخبار عنها باسمها لمن لا يجهل الخبر كقوله تعالى : « هذا ما كنزتم لأنفسكم » أي هذا الذي تشاهدونه تُكثرون به هو كنزكم ، وهم قد علموا أنه كنزهم . وإنما أريد من الاخبار بأنه كنزهم إظهار خطأ فعلهم . ويجوز أن يكون القرى بيانا لاسم الإشارة .

وجملة « نقص عليك من أنبائها » إما حال من « القرى » على الوجه الأول .

وفائدة هذه الحال الامتنان بذكر قصصها . والاستدلال على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - . إذ علمه الله من علم الأولين ما لم يسبق له علمه ، والوعد بالزيادة من ذلك . لما دل عليه قوله « نقص » من التجدد والاستمرار . والتعريض بالمعرضين عن الاعتاظ بأخبارها .

وإما خبر عن اسم الإشارة على الوجه الثاني في محمل قوله « القرى » .

و(من) تبعية لأن لها انباء غير ما ذكر هنا مما ذكر بعضه في آيات أخرى وطوى ذكر بعضه لعدم الحاجة إليه في التبليغ .

والأنباء : الأخبار . وقد تقدم في قوله تعالى « ولقد جاءك من نبي المرسلين » في سورة الأنعام .

والمراد بالقرى وضمير أنبائها : أهلها . كما دل عليه الضمير في قوله « رسلهم » .

وجملة « ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات » عطف على جملة « تلك القرى » لمناسبة ما في كلتا الجملتين من قصد التنظير بحال المكذبين بمحمد - صلى الله عليه وسلم - . وجمع « البينات » يشير إلى تكرار البينات مع كل رسول ، والبينات : الدلائل الدالة على الصدق وقد تقدمت عند قوله تعالى « قد جاءكم بينة من ربكم » في قصة ثمود في هذه السورة .

(والفاء) في قوله « فما كانوا ليؤمنوا » لترتيب الاخبار بانتفاء إيمانهم عن الاخبار بمجيء الرسل إليهم بما من شأنه أن يحملهم على الإيمان .

وصيغة « ما كانوا ليؤمنوا » تفيد مبالغة النفي بلام الجحود الدالة على أن حصول الإيمان كان منافيا لحالهم من التصلب في الكفر . وقد تقدم وجه دلالة لام الجحود

على مبالغة النفي عند قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » الآية في سورة آل عمران . والمعنى : فاستمر عدم إيمانهم وتمكن منهم الكفر في حين كان الشأن أن يقلعوا عنه .

و«ما كذبوا» موصول وصلته وحذف العائد المجرور على طريقة حذف أمثاله إذا جر الموصول بمثل الحرف المحذوف ، ولا يشترط اتحاد متعلقي الحرفين على ما ذهب إليه المحققون منهم الرضي كما في هذه الآية .

وما صدق (ما) الموصولة : ما يدل عليه «كذبوا» ، أي : فما كانوا ليؤمنوا بشيء كذبوا به من قبل مما دُعوا إلى الإيمان به من التوحيد والبعث . وشأن (ما) الموصولة أن يراد بها غير العاقل . فلا يكون ما صدق (ما) هنا الرسل ، بل ما جاءت به الرسل ، فلذلك كان فعل «كذبوا» هنا مقدرًا متعلقه لفظًا (به) كما هو الفرق بين كذبه وكذب به ، قال تعالى « فكذبوه فأنجيناه - وقال - وكذب به قومك وهو الحق » وحذف المتعلق هنا إيجازًا ، لأنه قد سبق ذكر تكذيب أهل القرى ، ابتداء من قوله تعالى « وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون » وقد سبق في ذلك قوله «ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون» ولهذا لم يحذف متعلق فعل «كذبوا» في نظير هذه الآية من سورة يونس .

والمعنى : ما أفادتهم البيئات أن يؤمنوا بشيء كان بدَرَّ منهم التكذيب به في ابتداء الدعوة ، فالمضاف المحذوف الذي دل عليه بناء «قبل» على الضم تقديره : من قبل مجيء البيئات .

وأسند نفي الإيمان إلى ضمير جميع أهل القرى باعتبار الغالب ، وهو استعمال كثير ، وسيُخرج المؤمنون منهم بقوله «وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين» .

ومعنى قوله «كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين» مثل ذلك الطبع العجيب المستفاد من حكاية استمرارهم على الكفر ، والمؤذن به فعل «يطبع» ، وقد تقدم نظائره غير مرة . منها عند قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» في سورة البقرة .

وتقدم معنى الطبع عند قوله تعالى «بل طبع الله عليها بكفرهم» في سورة النساء

وإظهار المسند إليه في جملة « يطع الله » دون الإضمار : لما في إسناد الطبع إلى الاسم العلم من صراحة التنبيه على أنه طبع رهيب لا يغادر للهدى منفذا إلى قلوبهم كقوله تعالى « هذا خلق الله » دون أن يقول : هذا خلقي ، ولهذا اختير له الفعل المضارع الدال على استمرار الختم وتجده .

والقلوب : العقول ، والقلب ، في لسان العرب : من أسماء العقل ، وتقدم عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والتعريف في « الكافرين » تعريف الجنس . مفيد للاستغراق ، أي : جميع الكافرين ممن ذكر وغيرهم .

وفي قوله « ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات » إلى آخر الآية . تسليية لمحمد - صلى الله عليه وسلم - بأن ما لقيه من قومه هو سنة الرسل السابقين ، وأن ذلك ليس لتقصير منه ، ولا لضعف آياته ، ولكنه للختم على قلوب كثير من قومه .

وعطفت جملة « وما وجدنا لأكثرهم من عهد » على جملة « ولقد جاءتهم رسلهم » وما رتب عليها من قوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » تنبيها على رسوخ الكفر من نفوسهم بحيث لم يقلعه منهم لا ما شاهدوه من البينات ، ولا ما وضعه الله في فطرة الإنسان من اعتقاد وجود إله واحد وتصديق الرسل الداعين إليه ، ولا الوفاء بما عاهدوا عليه الرسل عند الدعوة : إنهم إن أتوهم بالبينات يؤمنون بها .

والوجدان في الموضعين مجاز في العلم ، فصار من أفعال القلوب ، ونفيه في الأول كناية عن انتفاء العهد بالمعنى المقصود ، أي : وفائه ، لأنه لو كان موجودا لعلمه مَنْ شأنه أن يعلمه ويبحث عنه عند طلب الوفاء به ، لاسيما والمتكلم هو الذي لا تخفى عليه خافية كقوله « قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما » الآية ، أي لا محرم إلا ما ذكر ، فمعنى « وما وجدنا لأكثرهم من عهد » ما لأكثرهم عهد .

والعهد : الالتزام والوعد المؤكد وقوعه ، والمؤثَّق بما يمنع من إخلافه : من يمين ، أو ضمان ، أو خشية مسببة . وهو مشتق من عهد الشيء بمعنى عَرَفَهُ ، لأن الوعد المؤكد يعرفه ملتزمه ويحرص أن لا ينساه .

ويسمى لإيقاع ما التزمه الملتزم من عهده الوفاء بالعهد ، فالعهد هنا يجوز أن يراد

به الوعد الذي حققه الأمم لرسلمهم مثل قولهم : فأتنا بآية إن كنت من الصادقين ، فإن معنى ذلك : إن أتيتنا بآية صدقناك . ويجوز أن يراد به وعد وثقه أسلاف الأمم من عهد آدم أن لا يعبدوا إلا الله وهو المذكور في قوله تعالى « أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ » الآية ، فكان لازماً لأعقابهم .

ويجوز أن يراد به ما وعدت به أرواح البشر خالقها في الأزل المحكي في قوله تعالى « وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا » الآية . وهو عبارة عن خلق الله فطرة البشرية معتقدة وجود خالقها ووحدايته ، ثم حرقتها التزعات الوثنية والضلالات الشيطانية .

ووقوع اسم هذا الجنس في سياق النفي يقتضي انتفاءه بجميع المعاني الصادق هو عليها .

ومعنى انتفاء وجدانه . هو انتفاء الوفاء به . لأن أصل الوعد ثابت موجود ، ولكنه لما كان تحققه لا يظهر إلا في المستقبل . وهو الوفاء . جعل انتفاء الوفاء بمنزلة انتفاء الوقوع ، والمعنى على تقدير مضاف ، أي : ما وجدنا لأكثرهم من وفاء بها . وإنما عدّي عدم وجدان الوفاء بالعهد في « أكثرهم » للإشارة إلى إخراج مؤمني كل أمة من هذا الذم ، والمراد بأكثرهم ، أكثر كل أمة منهم ، لا أمة واحدة قليلة من بين جميع الأمم .

وقوله « وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ » إخبار بأن عدم الوفاء بالعهد من أكثرهم كان منهم عن عمد ونكث ، ولكون ذلك معنى زائداً على ما في الجملة التي قبلها عطفت ولم تجعل تأكيداً للتي قبلها أو بياناً ، لأن الفسق هو عصيان الأمر ، وذلك أنهم كذبوا فيما وعدوا عن قصد للكفر .

و(إن) مخففة من الثقيلة . وبعدها مبتدأ محذوف هو ضمير الشأن ، والجملة خبر عنه تنويها بشأن هذا الخبر ليعلمه السامعون .

واللام الداخلة في خبر « وجدنا » لام ابتداء ، باعتبار كون ذلك الخبر خبراً من جملة هي خبر عن الاسم الواقع بعد (إن) . وجلبت اللام للفرقة بين المخففة والنافية . وقد تقدم نظير هذا عند قوله تعالى « وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ » .

وأسند حكم النكت إلى أكثر أهل القرى . تبيننا لكون ضمير «فما كانوا ليؤمنوا» جري على التغليب . ولعل نكتة هذا التصريح في خصوص هذا الحكم أنه حكم مذمة ومسبة . فنامت محاشاة من لم تلتصق به تلك المسبة .

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

انتقال من أخبار الرسالات السابقة إلى أخبار رسالة عظيمة لأمة باقية إلى وقت نزول القرآن فضلها الله بفضله فلم توف حق الشكر وتلقت رسولها بين طاعة وإباء وانقياد ونفار . فلم يعاملها الله بالاستيصال ولكنه أراها جزاء مختلف أعمالها . جزاء وفاقا . إن خيرا فخير . وإن شرا فشر .

وخصت بالفضل قصة إرسال موسى لما تحتوي عليه من الحوادث العظيمة ، والأنباء القيمة . ولأن رسالته جاءت بأعظم شريعة بين يدي شريعة الإسلام . وأرسل رسولها هاديا وشارعا تمهيدا لشريعة تأتي لأمة أعظم منها تكون بعدها . ولأن حال المرسل إليهم أشبه بحال من أرسل إليهم محمد - صلى الله عليه وسلم - فإنهم كانوا فريقين كثيرين اتبع أحدهم موسى وكفر به الآخر . كما اتبع محمدا - عليه السلام - جمع عظيم وكفر به فريق كثير . فأهلك الله من كفر ونصر من آمن .

وقد دلت (ثم) على المهلة : لأن موسى - عليه السلام - بعث بعد شعيب بزمن طويل . فإنه لما توجه إلى مدين حين خروجه من مصر رجأ الله أن يهديه فوجد شعبيا . وكان اتصاله به ومصاهرته تدرى جاله في سلم قبول الرسالة عن الله تعالى . فالمهلة باعتبار مجموع الأمم المحكي عنها قبل . فإن منها ما بينه وبين موسى قرون . مثل قوم نوح . ومثل عاد وثمود . وقوم لوط . فالمهلة التي دلت عليها (ثم) متفاوتة المقدار . مع ما يقتضيه عطف الجملة بحرف (ثم) من التراخي الربحي وهو ملازم لها إذا عطف بها الجمل . فحرف (ثم) هنا مستعمل في معنيي المهلة الحقيقي والمجازي .

والضمير في قوله «من بعدهم» يعود إلى القري . باعتبار أهلها . كما عادت

عليهم الضمائر في قوله «ولقد جاءتهم رسلهم» الآيتين .

والباء في «بآياتنا» للملابسة ، وهي في موضع الحال من موسى . أي : مصحوبا بآيات منا ، والآيات : الدلائل على صدق الرسول . وهي المعجزات . قال تعالى «قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين» . و (فرعون) علم جنس لملك مصر في القديم ، أي : قبل أن يملكها اليونان ، وهو اسم من لغة القبط . قيل : أصله في القبطية (فراه) ولعل الهاء فيه مبدلة عن العين فإن (رع) اسم الشمس فمعنى (فراه) نور الشمس لأنهم كانوا يعبدون الشمس فجعلوا ملك مصر بمنزلة نور الشمس . لأنه يصلح الناس . نقل هذا الاسم عنهم في كتب اليهود وانتقل عنهم إلى العربية . ولعله مما أدخله الاسلام . وهذا الاسم نظير (كسرى) لملك ملوك الفرس القدماء . و (قيصر) لملك الروم . و (نمروذ) لملك كنعان . و (النجاشي) لملك الحبش . و (تبع) لملك ملوك اليمن . و (خان) لملك الترك . وأسم فرعون الذي أرسل موسى إليه : منفتحاح الثاني . أحد ملوك العائلة التاسعة عشرة من العائلات التي ماكت مصر . على ترتيب المؤرخين من الإفرنج وذلك في سنة 1491 قبل ميلاد المسيح .

والملا : الجماعة من علية القوم . وتقدم قريبا . وهم وزراء فرعون وسادة أهل مصر من الكهنة وقواد الجند . وإنما خص فرعون وملاؤه لأنهم أهل الحل والعقد الذين يأذنون في سراح بني إسرائيل . فإن موسى بعثه الله إلى بني إسرائيل ليحررهم من الرق الذي كانوا فيه بمصر . ولما كان خروجه من مصر متوقفا على أمر فرعون وملئه بعثه الله إليهم ليعلموا أن الله أرسل موسى بذلك . وفي ضمن ذلك تحصل دعوة فرعون للهدى . لأن كل نبي يعلن التوحيد ويأمر بالهدى . وإن كان المأمور من غير المبعوث إليهم حرصا على الهدى إلا أنه لا يقيم فيهم ولا يكرر ذلك . والفاء في قوله «فظلّموا» للتعقيب أي فبادروا بالكذب .

والظلم : الاعتداء على حق الغير . فيجوز أن يكون «فظلّموا» هنا على أصل وضعه وتكون الباء للسببية . وحذف مفعول (ظلّموا) لقصد العموم . والمعنى : فظلّموا كل من له حق في الانتفاع بالآيات . أي منعوا الناس من التصديق بها وآذوا الذين

آمنوا بموسى لما رآوا آياته : كما قال تعالى « قال فرعون أأنتم به قبل أن آذن لكم - إلى قوله - لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف » الآية .

وظلموا أنفسهم إذ كابروا ولم يؤمنوا . فكان الظلم بسبب الآيات أي بسبب الاعتراف بها .

ويجوز أن يكون ضمن « ظلموا » معنى كفروا فعدي إلى الآيات بالباء . والتقدير : فظلموا إذ كفروا بها . لأن الكفر بالآيات ظلم حقيقة . إذ الظلم الاعتداء على الحق . فمن كفر بالدلائل الواضحة المسماة (آيات) فقد اعتدى على حق التأمل والنظر . والفاء في قوله « فانظر » لتفريع الأمر على هذا الإخبار . أي : لا تتريث عند سماع خبر كفرهم عن أن تبادر بالتدبر فيما سنقص عليك من عاقبتهم .

والم منظور هو عاقبتهم التي دل عليها قوله « فأغرقتهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين » وهذا النظر نظر العقل وهو الفكر المؤدي إلى العلم فهو من أفعال القلوب .

والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - . والمراد هو ومن يبلغه . أو المخاطب غير معين وهو كل من يتأتى منه النظر والاعتبار عند سماع هذه الآيات . فالتقدير : فانظر أيها الناظر . وهذا استعمال شائع في كل كلام موجه لغير معين .

ولما كان ما آل إليه أمر فرعون وملئه حالة عجيبة . عبر عنه بـ (كيف) الموضوع للسؤال عن الحال . والاستفهام المستفاد من (كيف) يقتضي تقدير شيء . أي : انظر عاقبة المفسدين التي يسأل عنها بكيف .

وعُلّق فعل النظر عن العمل لمجيء الاستفهام بعده . فصار التقدير : فانظر . ثم افتتح كلاماً بجملة « كيف كان عاقبة المفسدين » . والتقدير في أمثاله أن يقدر : فانظر جواب كيف كان عاقبة المفسدين .

والعاقبة : آخر الأمر ونهايته . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين » في سورة الأنعام .

والمراد بالمفسدين : فرعون وملأه . فهو من الإظهار في مقام الإضمار تنبيهاً على أنهم أصيبوا بسوء العاقبة لكفرهم وفسادهم . والكفر أعظم الفساد لأنه فساد

القلب ينشأ عنه فساد الأعمال. وفي الحديث : (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب) .

« وَقَالَ مُوسَىٰ يَافِرْعَوْنَ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَءِيلَ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِحَايَةٍ فَآتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَالْتَقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ »

عُطِفَ قول موسى بالواو . ولم يفصل عما قبله ، مع أن جملة هذا القول بمنزلة البيان لجملة « بعثنا من بعدهم موسى » . لأنه لما كان قوله « بآياتنا » حالا من موسى فقد فهم أن المقصود تنظير حال الذين أرسل إليهم موسى بحال الأمم التي مضى الإخبار عنها في المكابرة على التكذيب ، مع ظهور آيات الصدق . ليتم بذلك تشابه حال الماضين مع حال الحاضرين المكذابين بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ، فجعلت حكاية محاورة موسى مع فرعون وملكه خبرا مستقلا لأنه لم يحك فيه قوله المقارن لإظهار الآية بل ذكرت الآية من قبل ، بخلاف ما حكى في القصص التي قبلها فإن حكاية أقوال الرسل كانت قبل ذكر الآية . ولأن القصة هنا قد حكى جميعها باختصار بجمل « بَعَثْنَا » . « فَظَلَمُوا » . « فَانْظُرْ » . فصارت جملة « قال » تفصيلا لبعض ما تقدم ، فلا تكون مفصلة لأن الفصل إنما يكون بين جملتين ، لا بين جملة وبين عدة جمل أخرى .

والظاهر أن خطاب موسى فرعون بقوله « يا فرعون » خطاب لإكرام لأنه ناداه بالاسم الدال على الملك والسلطان بحسب متعارف أمته فليس هو بترفع عليه لأن الله تعالى قال له ولهارون « فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا » . والظاهر أيضا أن قول موسى هذا هو أول ما خاطب به فرعون . كما دلت عليه سورة طه .

وصوغ حكاية كلام موسى بصيغة التأكيد بحرف (إن) لأن المخاطب مظنة الإنكار أو التردد القوي في صحة الخبر .

واختيار صفة « رب العالمين » في الإعلام بالمرسل لإبطال الاعتقاد فرعون أنه رب مصر وأهلها فإنه قال لهم « أنا ربكم الأعلى » فلما وصف موسى مُرسَلَه بأنه رب العالمين شمل فرعون وأهل مملكته فتبطل دعوى فرعون أنه إله مصر بطريق اللزوم ، ودخل في ذلك جميع البلاد والعباد الذين لم يكن فرعون يدعي أنه إلههم مثل الفرس والأشوريين .

وقوله « حقيق عليّ » قرأه نافع بالياء في آخر (علي) فهي ياء المتكلم دخل عليها حرف (علي) وتعدية حقيق بحرف (على) معروفة . قال تعالى « فحق علينا قول ربنا » (الصافات) ، ولأن حقيق بمعنى واجب فتعديته بحرف على واضحة . و« حقيق » خبر ثان عن (إني) ، فليس في ضمير المتكلم من قوله (علي) على قراءة نافع التفات ، بخلاف ما لو جعل قوله « حقيق » صفة لـ « رسول » فحينئذ يكون مقتضى الظاهر الإتيان بضمير الغائب : فيقول : حقيق عليه ، فيكون العدول إلى التكلم التفاتاً . وفاعل « حقيق » هو المصدر المأخوذ من قوله « أن لا أقول » أي : حقيق علي عدم قولي على الله غير الحق .

وحقيق فعيل بمعنى فاعل ، وهو مشتق من (حق) بمعنى وجب وثبت أي : متعين وواجب علي قول الحق على الله ، و(على) الأولى للاستعلاء المجازي و(على) الثانية بمعنى عن . وقرأ الجمهور (على) بألف بعد اللام . وهي (على) الجارة .

ففي تعلق (على) ومجرورها الظاهر بـ « حقيق » تأويل « بوجوه أحسنها قول الفراء ، وأبي علي الفارسي : أن (على) هنا بمعنى الباء وأن « حقيق » فعيل بمعنى مفعول : أي محقوق بأن لا أقول على الله إلا الحق ، أي : مجعول قول الحق حقاً علي ، كقول الأعشى :

لَمَحْقُوقَةٌ أَنْ تَسْتَجِييَ لِقَوْلِهِ

أي محقوقة بأن تستجيبي ، وقول سعيد بن زيد « ولو أن أحدا انقض لما صنعت بعثه ان كان محقوقاً بأن ينقض » .

ومنها ما قال صاحب الكشف « والأوجهُ الأدخُلُ في نُكت القرآن أن يُغْرِقَ موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام فيقول : أنا حقيق على قول الحق ، أي : أنا واجب على قول الحق أن أكون أنا قائله والقائم به . قال شارحوه : فالمعنى لو كان قول الحق شخصاً عاقلاً لكنتُ أنا واجباً عليه . أن لا يصُدَّرَ إلّا بعني وأن أكون قائله ، وهو على هذا استعارة بالكناية : شبه قول الحق بالعلاء الذين يختارون مواردهم ويصادرهم . ورُمز إلى المشبه به بما هو من رواده ، وهو كون ما يناسبه متعيناً عليه .

ومنها ما قيل : ضمن « حقيق » معنى حريص فعُدِّي بعلى إشارة إلى ذلك التضمنين . وأحسن من هذا أن يضمن « حقيق » معنى مكين و تكون (على) استعارة للاستعلاء المجازي . وجملة « قد جئتكم ببينة » مستأنفة استئنافاً بيانياً ، لأن مقام الإنكار مما يثير سؤال سائل أن يقول هذه دعوى غريبة تحتاج إلى بينة .

والبينة : الحجة . وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قل إني على بينة من ربي » في سورة الأنعام . والحجة هنا يجوز أن يكون المراد بها البراهين العقلية على صدق ما جاء به موسى من التوحيد والهدى . ويجوز أن تكون المعجزة الدالة على صدق الرسول . فعلى الوجه الأول تكون الباء في قوله « ببينة » لتعدي فعل المجيء ، وعلى الوجه الثاني تكون الباء للملابسة . والمراد بالملابسة ملابسة التمكن من إظهار المعجزة التي أظهرها الله له كما في سورة طه « وما تلك بيمينك يا موسى » . ويحتمل المعنى الأعم الشامل للنوعين على ما يحتمله كلام موسى المترجم عنه هنا .

والفاء في قوله « فأرسل » لتفريع طلب تسريح بني إسرائيل على تحقق الرسالة عن رب العالمين . والاستعداد لإظهار البينة على ذلك ، وقد بنى موسى كلامه على ما يثق به من صدق دعوته مع الاستعداد للتبيين على ذلك الصدق بالبراهين أو المعجزة إن طلبها فرعون لأن شأن الرسل أن لا يبتدئوا بإظهار المعجزات صونا لمقام الرسالة عن تعريضه للتكذيب . كما بيناه عند قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها » الآيات في سورة الأنعام .

والإرسال : الإطلاق والتخلية ، كقولهم : أرسلها العراك . وهو هنا مجاز لغوي في الإذن لبني إسرائيل بالخروج ، المطلوب من فرعون .

وتقييده «معى» لأن المقصود من إخراجهم من مصر أن يكونوا مع الرسول ليرشدهم ويدبر شؤونهم .

وقول فرعون « إن كنت جئت بآية فأت بها » متعين لأن يكون معناه : إن كنت جئت بمعجزة ، فإن أكثر موارد الآية في القرآن مراد فيه المعجزة ، وأكثر موارد البينة مراد فيه الحجة ، فالمراد بالبينة في قول موسى «قد جئكم ببينة من ربكم» الحجة على إثبات الالهية وعلى حقيقة ما جاء به من إرشاد لقومه ، فكان فرعون غير مقتنع ببرهان العقل أو قاصرا عن النظر فيه فانتقل إلى طلب خارق العادة ، فالمعنى : إن كنت جئتنا متمكنا من إظهار المعجزات ، لأن فرعون قال ذلك قبل أن يظهر موسى — عليه السلام — معجزته ، فالباء في قوله «بآية» للمعية التقديرية ، أي : متمكنا من آية ، أو الباء للملابسة ، والملابسة معناها واسع ، أي : لك تمكين من إظهار آية .

وقوله «فأت بها» استعمل الإتيان في الإظهار مجازا مرسلا ، فالباء في قوله «بها» لتعدية فعل الإتيان ، وبذلك يتضح ارتباط الجزاء بالشرط ، لأن الإتيان بالآية المذكورة في الجزاء هو غير المجيء بالآية المذكورة في الشرط ، أي : إن كنت جئت متمكنا من إظهار الآية فأظهر هذه الآية .

والإلقاء : الرمي على الأرض أو في الماء أو نحو ذلك ، أي : فرمى عصاه من يده .
(وإذا) للمفاجأة وهي حدوث الحادث عن غير ترقب .
والثعبان: حية عظيمة ، و«مبين» اسم فاعل من أبان القاصر المرادف لبان ، أي : ظهر ، أي : الظاهر الذي لا شك فيه ولا تخيل .

ونزع : أزال اتصال شيء عن شيء ، ومنه نزع ثوبه ، والمعنى هنا أنه أخرج يده من جيب قميصه بعد أن أدخلها في جيبه كما في سورة النمل وسورة القصص فلما أخرجها صارت بيضاء ، أي بياضا من النور .

وقد دل على هذا البياض قوله «لناظرين» ، أي بياضا يراه الناظرون رؤية تعجب من بياضها . فالمقصود من ذكر قوله «لناظرين» تميم معنى البياض .

واللام في قوله «لناظرين» لم يعرج المفسرون على بيان معناها وموقعها سوى أن صاحب الكشاف قال : «يتعلق لناظرين ببيضاء» دون أن يبين نوع التعلق ولا معنى

اللام، وسكت عليه شراحه والبيضاوي . وظاهر قوله يتعلق أنه ظرف لغو يتعلق ببيضاء فاعله لما في بيضاء من معنى الفعل كأنه قيل: ابيضت للناظرين كما يتعلق المجرور بالمشق فتعين أن يكون معنى اللام هو ما سماه ابن مالك بمعنى التعدية وهو يريد به تعدية خاصة (لامطلق التعدية أي تعدية الفعل القاصر إلى ما لا يتعدى له بأصل وضعه لأن ذلك حاصل في جميع حروف الجر) فلا شك أنه أراد تعدية خاصة لم يبين حقيقتها وقد مثل لها في شرح الكافية بقوله تعالى «فهب لي من لدنك وليا» وجعل في شرح التسهيل هذا المثال مثالا لمعنى شبه الملك واختار ابن هشام أن يمثل للتعدية بنحو ما أضرب زيدا لعمره . ولم يفصحوا عن هذه التعدية الخاصة باللام ، ويظهر لي أنها عمل لفظي محض ، أي لا يفيد معنى جزئيا كمعاني الحروف . فتحصل أنهم في إرباك في تحقيق معنى التعدية ، وعندني أن قوله تعالى «بيضاء للناظرين» أحسن ما يمثل به لكون اللام للتعدية وأن تفسر هذا المعنى بأنه تقريب المتعلق بكسر اللام بالمتعلق بفتح اللام تقريرا لا يجعله في معنى المفعول به .

وإن شئت إرجاع معنى التعدية إلى أصل من المعاني المشهورة للام ، فالظاهر أنها من فروع معنى شبه الملك كما اقتضاه جعل ابن مالك المثال الذي مثل به للتعدية مثالا لشبه الملك وأقرب من ذلك أن تكون اللام بمعنى (عند) ويكون مفاد قوله تعالى «بيضاء للناظرين» أنها بيضاء بياضا مستقرا في أنظار الناظرين ويكون الظرف مستقرا يجعل حالا من ضمير يده .

«قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْأُمَدِ آئِينَ حَشِيرِينَ يَا تُوَكُّ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ»

جرت جملة «قال الملأ» على طريقة الفصل لأنها جرت في طريق المجاورة الجارية بين موسى وبين فرعون وملئه فإنه حوار واحد .

وتقدم الكلام على الملأ آنفا في التخصيص الماضية . فملأ قوم فرعون هم سادتهم وهم أهل مجلس فرعون ومشورته . وقد كانت دعوة موسى أول الأمر قاصرة على

فرعون في مجلسه فلم يكن بمرأى ومسمع من العامة لأن الله تعالى قال في آية أخرى «اذهبا إلى فرعون إنه طغى» وقال في هذه الآية «إلى فرعون وملائه» وإنما أشهرت دعوته في المرة الآتية بعد اجتماع السحرة .

وإنما قالوا هذا الكلام على وجه الشورى مع فرعون واستنباط الاعتذار لأنفسهم عن قيام حجة موسى في وجوههم فاعتلوا لأنفسهم بعضهم لبعض بأن موسى إنما هو ساحر عليم بالسحر أظهر لهم ما لا عهد لهم بمثله من أعمال السحرة ، وهذا القول قد أعرب عن رأي جميع أهل مجلس فرعون ، ففرعون كان مشاركا لهم في هذا لأن القرآن حكى عن فرعون في غير هذه السورة أنه قال للملأ حوله «إن هذا لساحر عليم» ، وهذه المذرة قد انتحلوها وتواطأوا عليها تبعوا فيها ملكهم أو تبعهم فيها ، فكل واحد من أهل ذلك المجلس قد وطن نفسه على هذا الاعتذار ولذلك فالخطاب في قوله «يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون» خطاب بعضهم لبعض وهو حاصل من طوائف ذلك الملأ لطوائف يرددونه بينهم ويقول به بعضهم لبعض . ووجه استفادتهم أن موسى يريد إخراجهم من أرضهم ، إما أنهم قاسوا ذلك عن قول موسى «فأرسل معي بني إسرائيل» بقاعدة ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، يعنون أنه ما أظهر إخراج بني إسرائيل إلا ذريعة لإخراج كل من يؤمن به ليتخذهم تبعا ويقوم بهم ملكا خارج مصر . فزعموا أن تلك مكيدة من موسى أثلم ملك فرعون . وإما أن يكون ملأ فرعون محتويا على رجال من بني إسرائيل كانوا مقربين عند فرعون ومن أهل الرأي في المملكة . فهم المقصود بالخطاب . أي : يريد إخراج قومكم من أرضكم التي استوطنتوها أربعة قرون وصارت لكم موطنًا كما هي للمصريين ، ومقصدهم من ذلك تذكيرهم بحب وطنهم . وتقريرهم من أنفسهم ، وإنسائهم ما كانوا يلقون من اضطهاد القبط واستدلالهم . شعورا منهم بحراجة الموقف . وإما أنهم علموا أنه إذا شاع في الأمة ظهور حجة موسى وعجز فرعون وملئه أدخل ذلك فتنة في عامة الأمة فأمنوا بموسى وأصبح هو الملك على مصر فأخرج فرعون وملأه منها .

ويجوز أن يكون الملأ خاطبوا بذلك فرعون . فجرت ضمائر الخطاب في قوله «أن يخرجكم من أرضكم» على صيغة الجمع تعظيما للملك كما في قوله تعالى

« قال رب ارجعون » وهذا استعمال مطرد .

والأمر حقيقة طلبُ الفعل ، فمعنى «فماذا تأمرون» ماذا تطلبون أن نفعل ، وقال جماعة من أهل اللغة : غلب استعمال الأمر في الطلب الصادر من العلي إلى من دونه فإذا التزم هذا كان إطلاقه هنا على وجه التلطف مع المخاطبين ، وأياً ما كان فالمقصود منه الطلب على وجه الإفتاء والاشتوار لأن أمرهم لا يتعين العمل به ، فإذا كان المخاطب فرعون على ما تقدم ، كان مراداً من الأمر الطلب الذي يجب امتثاله كما قال ملأ بلقيس : «فانظري ماذا تأمرين» .

والساحر فاعل السحر . وتقدم الكلام على السحر عند قوله تعالى «يعلمون الناس السحر» في سورة البقرة .

وجملة «قالوا أرجه» جواب القوم المستشارين ، فتجربيدها من حرف العطف لجريانها في طريق المحاوراة ، أي : فأجاب بعض الملأ بإبداء رأي لفرعون فيما يتعين عليه اتخاذه ، ويجوز أن تكون جملة «قالوا أرجه» بدلا من جملة «قال الملأ من قوم فرعون» بإعادة فعل القول وهو العامل في المبدل منه إذا كان فرعون هو المقصود بقولهم «فماذا تأمرون» .

وفعل «أرجه» أمر من الإرجاء وهو التأخير . قرأه نافع ، وعاصم . والكسائي وأبو جعفر : أرجه - بجيم ثم هاء - وأصله (أرجئه) بهمزة بعد الجيم فسُهلّت الهمزة تخفيفاً . فصارت ياء ساكنة . وعوملت معاملة حرف العلة في حالة الأمر . وقرأه الباقون - بالهمز ساكناً على الأصل - . ولهم في حركات هاء الغيبة وإشباعها وجوه مقررّة في علم القراءات .

والمعنى : أختر المجادلة مع موسى إلى إحضار السحرة الذين يدافعون سحره . وحكى القرآن ذكر الأخ هنا للإشارة إلى أنه طوي ذكره في أول القصة ، وقد ذكر في غير هذه القصة ابتداء .

وعدي فعل الإرسال (بني) دون (إلى) لأن الفعل هنا غير مقصود تعديته إلى المرسل اليهم بل المقصود منه المرسلون خاصة . وهو المفعول الأول ، إذ المعنى : وأرسل حاشرين في المدائن يأتوك بالسحرة . فعلم أنهم مرسلون للبحث والجلب . لا للإبلاغ

وهذا قريب من قوله تعالى «فأرسلنا فيهم رسولا منهم» في سورة المؤمنين . قال في الكشف هنالك «لم يُعَد الفعل بفي مثل ما يُعَدى بإلى . ولكن الأمة جعلت موزعا للإرسال كما قال رؤبة :

أرسلت فيها مُصْعَبًا ذَا إِقْحَام (١)

وقد جاء (بَعَثَ) على ذلك في قوله «ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا» . وقد تقدم أنفا قريب منه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبي» .

والمدائن : جمع مدينة . وهي بوزن فعيلة . مشتقة من مدَن بالمكان إذا أقام . ولعل (مدَن) هو المشتق من المدينة لا العكس . وأيا ما كان فالأظهر أن ميم مدينة أصلية ولذلك جمعت على مدائن بالهمزة كما قالوا (صَحَائِف) جمع صحيفة . ولو كانت مَفْعَلَةٌ من دانه لقالوا في الجمع مداين بالياء مثل معاش .

ومداين مصر في ذلك الزمن كثيرة وسنذكر بعضها عند قوله تعالى «فأرسل فرعون فسي المدائن حاشرين» في سورة الشعراء .

قيل أرادوا مدائن الصعيد وكانت مقر العلماء بالسحر .

والحاشرون الذين يحشرون الناس ويجمعونهم .

والشأن أن يكون ملأ فرعون عقلاء أهل سياسة . فعلموا أن أمر دعوة موسى لا يكاد يخفى . وأن فرعون إن سجنه أو عاند . تحقق الناس أن حجة موسى غلبت . فصار ذلك ذريعة للشك في دين فرعون . فرأوا أن يلاينوا موسى . وطمعوا أن يوجد في سحره مصر من يدافع آيات موسى . فتكون الحجة عليه ظاهرة للناس .

وجزَم «يأتوك» على جواب الأمر للدلالة على شدة اتصال السببية بين الإرسال والإتيان . فالتقدير : إن تُرسل يأتوك . وقد قيل : في مثله إنه مجزوم بلام الأمر محذوفة ، على أن الجملة بدل من «أرسل» بدل اشتمال . أي : أرسلهم أمرا لهم فليأتوك بكل ساحر عليهم . وهذا الاستعمال كثير في كلام العرب مع فعل القول نحو

(١) المصعب بضم الميم وفتح العين (الفحل) الصعب من الإبل وبقيّة الرجز :

طبّا فقيها بذوات الإسلام

«قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة» فكذلك ما كان فيه معنى القول كما هنا .

و (كل) مستعمل في معنى الكثرة ، أي : بجمع عظيم من السحرة يشبه أن يكون جميع ذلك النوع .

و قرأ الجمهور : «بكل ساحر» . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : «بكل سحار» ، على المبالغة في معرفة السحر . فيكون وصف «عليم» تأكيداً لمعنى المبالغة لأن وصف «عليم» الذي هو من أمثلة المبالغة للدلالة على قوة المعرفة بالسحر ، وحذف متعلق «عليم» لأنه صار بمنزلة أفعال السجايا . والمقام يدل على أن المراد قوة علم السحر له .

«وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ
قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ قَالُوا يَمُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ
وَأِمَّا أَنْ تَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ
النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ»

عطفت جملة «وجاء السحرة» على جملة «قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم» وفي الكلام إيجاز حذف ، والتقدير : قالوا أرجه وأخاه وأرسل الخ فاسئل فرعون في المدائن حاشرين فحشروا وجاء السحرة من المدائن فحضرُوا عند فرعون .

فالتعريف في قوله «السحرة» تعريف العهد . أي السحرة المذكورون ، وكان حضور السحرة عند فرعون في اليوم الذي عينه موسى للقاء السحرة وهو المذكور في سورة طه .

وجملة «قالوا إن لنا لأجراً» استئناف بياني بتقدير سؤال من يسأل : ماذا صدر من السحرة حين مثلوا بين يدي فرعون ؟

و قرأ نافع ، وابن كثير ، وحفص ، وأبو جعفر «إن لنا لأجراً» ابتداء بحرف (إن) دون همزة استفهام ، وقرأه الباقون بهمزة استفهام قبل (إن) .

وعلى القراءتين فالمعنى على الاستفهام ، كما هو ظاهر الجواب بـ«نعم» ، وهمزة الاستفهام محذوفة تخفيفا على القراءة الأولى ، ويجوز أن يكون المعنى عليها أيضا على الخبرية لأنهم وثقوا بحصول الأجر لهم ، حتى صيروه في حيز المخبر به عن فرعون ، ويكون جواب فرعون «بنعم» تقريراً لما أخبروا به عنه .
وتنكير «أجرا» تنكير تعظيم بقرينة مقام الملك وعظم العمل ، وضمير «نحن» تأكيد لضمير «كنا» إشعاراً بجدارتهم بالغلب ، وثقتهم بأنهم أعلم الناس بالسحر ، فأكدوا ضميرهم لزيادة تقرير مدلوله ، وليس هو بضمير فصل إذ لا يقصد إرادة القصر ، لأن إخبارهم عن أنفسهم بالغالبين يغني عن القصر ، إذ يتعين أن المغلوب في زعمهم هو موسى عليه السلام .

وقول فرعون «نعم» إجابة عما استفهموا ، أو تقرير لما توسموا : على الاحتمالين المذكورين في قوله «إن لنا لأجرا» آنفاً ، فحرف (نعم) يقرر مضمون الكلام الذي يجاب به ، فهو تصديق بعد الخبر ، وإعلام بعد الاستفهام ، بحصول الجانب المستفهم عنه ، والمعنيان محتملان هنا على قراءة نافع ومن وافقه ، وأما على قراءة غيرهم فيتعين المعنى الثاني .

وعُطف جملة «إنكم لمن المقربين» على ما تضمنه حرف الجواب إذ التقدير : نعم لكم أجر وإنكم لمن المقربين ، وليس هو من عطف التلقين : لأن التلقين إنما يعتبر في كلامين من متكلمين لا من متكلم واحد .

وفصلت جملة «قالوا يا موسى» لوقوعها في طريقة المحاورة بينهم وبين فرعون وموسى ، لأن هؤلاء هم أهل الكلام في ذلك المجمع .

و(إما) حرف يدل على التردد بين أحد شيئين أو أشياء ، ولا عمل له ولا هو معمول ، وما بعده يكون معمولاً للعامل الذي في الكلام . ويسكون (إما) بمتزلة جزء كلمة مثل آل المعرفة ، كقول تأبط شراً :

هُمَا خُطَّتَا إِمَّا إِسَارٍ وَمَنْبَةٍ وَإِمَّا دَمٍ وَالْمَوْتُ بِالْحَرِّ أَجْدَرُ

وقوله «أنْ تُلْقِي» - وقوله - أن نكون نحن الملقين» يجوز كونهما في موضع رفع بالابتداء والخبر محذوف ، أي إما إلقاءك مقدم وإما كوننا ملقين مقدم ، وقد دل على

الخبر المقام لأنهم جاءوا لإلقاء آلات سحرهم ، وزعموا أن موسى مثلهم . وفي الكشف في سورة طه ، جعل « إما أن تلقى » خبر مبتدا محذوف تقديره الامر بالقائك أو القاءنا ، ولما كان الواقع لا يخلو عن أحد هذين الأمرين لم يكن المقصود بالخبر الفائدة لأنها ضرورية ، فلا يحسن الاخبار بها مثل : السماء فوقنا ، فتعين أن يكون الكلام مستعملا في معنى غير الاخبار ، وذلك هو التخيير أي : إما أن تبتدىء بإلقاء آلات سحرك وإما أن تبتدىء ، فاختر أنت أحدا من ههنا جاز جعل المصدرين المنسبكين في محل نصب بفعل تخيير محذوف ، كما قدره الفراء وجوزة في الكشف في سورة طه ، أي : اختر أن تلقى أو كوننا الملقين ، أي : في الأولية ، ابتداء السحرة موسى بالتخيير في التقدم إظهارا لثقتهم بمقدرتهم وانهم الغالبون ، سواء ابتداء موسى بالأعمال أم كانوا هم المبتدئين ، ووجه دلالة التخيير على ذلك أن التقدم في التخييلات والشعوذة أنجح للباديء لأن بديعتها تمضي في النفوس وتستقر فيها ، فتكون النفوس أشد تأثرا بها من تأثرها بما يأتي بعدها ، ولعلمهم مع ذلك أرادوا أن يسبروا مقدار ثقة موسى بمعرفته مما يبدو منه من استواء الأمرين عنده أو من الحرص على أن يكون هو المقدم ، فإن لاستضعاف النفس تأثيرا عظيما في استرهابها وإبطال حيلتها ، وقد جاءوا في جانبهم بكلام يسترهب موسى ويهول شأنهم في نفسه ، إذ اعتنوا بما يدل على ذواتهم بزيادة تقرير الدلالة في نفس السامع المعبر عنها في حكاية كلامهم بتأكيد الضمير في قوله « وإما أن نكون نحن الملقين » .

وبذلك تعلم أن المقام لا يصلح لاحتمال أنهم دلوا على رغبتهم في أن يلقوا سحرهم قبل موسى ، لأن ذلك يناقض إظهار استواء الأمرين عندهم ، خلافا لما في الكشف وغيره ، ولذلك كان في جواب موسى إياهم بقوله : « ألقوا » استخفاف بأمرهم إذ مكّنهم من مباداة إظهار تخييلاتهم وسحرهم ، لأن الله قوى نفس موسى بذلك الجواب لتكون غلبته عليهم بعد أن كانوا هم المبتدئين أوقع حجة وأقطع معذرة ، وبهذا يظهر أن ليس في أمر موسى - عليه السلام - إياهم بالتقدم ما يقتضي تسوية معارضة دعوة الحق لأن القوم كانوا معروفين بالكفر بما جاء به موسى فليس في معارضتهم إياه تجديد كفر ، ولأنهم جاءوا مصممين على معارضته فليس الإذن لهم تسوية ، ولكنهم خيروا في التقدم أو يتقدموا فاختر أن يتقدموا

لحكمة إلهية تزيد المعجزة ظهوراً ، ولأن في تقديمه إياهم إبلاغاً في إقامة الحجة عليهم ، ولعل الله ألقى في نفسه ذلك . وفي هذا دليل على جواز الابتداء بتقرير الشبهة للذي يثق بأنه سيدفعها .

وقوله « فلما ألقوا » عطف على محذوف للإيجاز ، والتقدير : فآلقوا . لأن قوله « فلما ألقوا » يؤذن بهذا المحذوف ، وحذف مفعول « ألقوا » لظهوره . أي : ألقوا آلات سحرهم .

ومعنى « سحروا أعين الناس » : جعلوها متأثرة بالسحر بما ألقوا من التخييلات والشعوذة .

وتعدية فعل « سحروا » إلى « أعين » مجاز عقلي لأن العين آلة إيصال التخييلات إلى الإدراك ، وهم إنما سحروا العقول ، ولذلك لو قيل : سحروا الناس لأفاد ذلك . ولكن تفوت نكتة التنبيه على أن السحر إنما هو تخيلات مرئية . ومثل هذه الزيادة زيادة الاعين في قول الأعشى :

كَذَلِكَ فَافْعَلْ مَا حَيَّيْتَ إِذَا شَتَّـــــــوْا

وَأَقْدِم إِذَا مَا أَعْيُنُ النَّاسِ تَفَرَّقَ

أي إذا ما الناس تفرق فترقا يحصل من رؤية الأخطار المخيفة .

والاسترهاب : طلب الرهب أي الخوف ، وذلك أنهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين ، لتزداد تمكن التخييلات من قلوبهم ، وتلك الأمور أقوال وأفعال توهم أن سيقع شيء مخيف كأن يقولوا للناس : خذوا حذركم ، وحاذروا ، ولا تقتربوا ، وسيقع شيء عظيم . وسيحضر كبير السحرة ، ونحو ذلك من التمويهات ، والخزعات ، والصياح ، والتعجيب .

ولك أن تجعل السيئ والتاء في « واسترهبوهم » للتأكيد . أي : أرهبوهم رهبا شديدا ، كما يقال استكبر واستجاب .

وقد بينت في تفسير قوله تعالى « يعلمون الناس السحر » من سورة البقرة أن مبنى السحر على التخييل والتخويف .

ووصف السحر بالعظيم لأنه من أعظم ما يفعله السحرة إذ كان مجموعاً مما تفرق بين سحرة المملكة من الخصائص المستورة بالنزهم الخفية أسبابها عن العامة .

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَغِيرِينَ»

جملة «وأوحينا» معطوفة على جمل «سحروا أعين الناس ، واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم» . فهي في حيز جواب لما ، أي : لما ألقوا سحروا ، وأوحينا إلى موسى أن الق لهم عصاك .

و(أن) تفسيرية لفعل «أوحينا» ، والفاء للتعقيب الدال على سرعة مفاجأة شروعه في التلقف بمجرد إلقائها ، وقد دل السياق على جملتين محذوفتين ، إذ التقدير : فألقاها فدبت فيها الحياة وانقلبت ثعباناً فإذا هي تلقف ، دل على الجملة الأولى الأمر بالإلقاء ، وعلى الجملة الثانية التلقف لأنه من شأن الحيوان ، والعصا إذا دبت فيها الحياة صارت ثعباناً بدون تبديل شكل .

والتلقف : مبالغة في اللقف وهو الابتلاع والازدراء .

و(ما) موصولة والعائد محذوف أي : ما يأفكونه .

والإفك : الصرف عن الشيء ويسمى الزور إفكاً ، والكذب المصنوع إفكاً ، لأن فيه صرفاً عن الحق وإخفاء للواقع ، فلا يسمى إفكاً إلا الكذب المصطنع المموه ، وإنما جعل السحر إفكاً لأن ما يظهر منه مخالف للواقع فشبه بالخبر الكاذب .

وقرأ الجمهور تَلْقَفَ – بقاف مشددة – ، وأصله تَلْقَفَ ، أي تبالغ وتكلف اللقف ما استطاعت ، وقرأ حفص عن عاصم : بسكون اللام وتخفيف القاف على صيغة المجرد .

والتعبير بصيغة المضارع في قوله «تلقف» و«يأفكون» للدلالة على التجديد والتكرير ، مع استحضر الصورة العجيبة ، أي : فإذا هي يتجدد تلقفها لما يتجدد ويتكرر من إفكهم . وتسمية سحرهم إفكاً دليل على أن السحر لا معمول له وأنه مجرد تخيلات وتمويهات .

وقوله «فوق الحق» تفريع على «تلقف ما يأفكون» . والوقوع حقيقة سقوط الشيء من أعلى إلى الأرض ، ومنه : وقع الطائر ، إذا نزل إلى الأرض ، واستعير الوقوع لظهور أمر رفيع القدر ، لأن ظهوره كان بتأييد الهي فشيء نزل من علو ، وقد يطلق الوقوع على الحصول لأن الشيء الحاصل يشبه النازل على الأرض ، وهي استعارة شائعة قال تعالى «وإن الدين لواقع» أي : حاصل وكائن ، والمعنى فظهر الحق وحصل .

ولعل في اختيار لفظ (وقع) ، هنا دون (نزل) مراعاة لفعل الإلقاء لأن الشيء الملقى يقع على الأرض فكان وقوع العصا على الأرض وظهور الحق مقترنين .

و«الحق» : هو الأمر الثابت الموافق للبرهان ، وضده الباطل ، والحق هنا أريد به صدق موسى وصحة معجزته وكون ما فعلته العصا هو من صنع الله تعالى ، وأثر قدرته .

«وبطل» : حقيقته اضمحل . والمراد : اضمحلال المقصود منه وانتفاء أثر مزعوم لشيء يقال : بطل سعيه ، أي : لم يأت بفائدة ، ويقال : بطل عمله ، أي : ذهب ضياعا وخسر بلا أجر ، ومنه قوله تعالى «وَيُبْطِلُ الْبَاطِلَ» أي : يزيل مفعوله وما قصده منه ، فالباطل هو الذي لا فائدة فيه ، أو لا خير فيه ، ومنه سمي ضد الحق باطلا لأنه شيء لا يحصل منه الأثر المرجو ، وهو القبول لدى العقول المستقيمة . وشاع هذا الإطلاق حتى صار الباطل كالاسم الجامد ، مدلوله هو ضد الحق ، ويطلق الباطل اسم فاعل من بطل ، فيساوي المصدر في اللفظ ، ويتعين المراد منهما بالقرينة ، فصوغ فعل بطل يكون مشتقا من المصدر وهو البطلان ، وقد يكون مشتقا من الاسم وهو الباطل . فمعنى (بطل) حينئذ وُصف بأنه باطل مثل فهد وأسد ، ويصح تفسيره هنا بالمعنيين ، فعلى الأول يكون المعنى : وانتفت حينئذ آثار ما كانوا يعملون ، وعلى الثاني يكون المعنى : واتصف ما يعملون بأنه باطل ، وعلى هذا الوجه يتعين أن يكون المراد من الفعل معنى الظهور لا الحدوث ، لأن كون ما يعملونه باطلا وصف ثابت له من قبل أن يلقي موسى عصاه ، ولكن عند إلقاء العصا ظهر كونه باطلا ، ويبعد هذا أن استعمال صيغة الفعل في معنى ظهور حدثه لا في معنى وجوده وحدثه ، خلافا للأصل فلا يصار إليه بلا داع .

وأما من فسر (بطل) بمعنى : انعدم ، وفسر « ما كانوا يعملون » بحبال السحرة وعصيتهم ففني تفسيره نبؤ عن الاستعمال ، وعن المقام .

وزيادة قوله « وبطل ما كانوا يعملون » بعد قوله « فوق الحق » تقرير لمضمون جملة « فوق الحق » لتسجيل ذم عملهم ، ونداء بخيبتهم ، تأنيسا للمسلمين وتهديدا للمشركين ولكافرين أمثالها .

و « ما كانوا يعملون » هو السحر ، أي : بطلت تخيلات الناس أن عصي السحرة وحبالهم تسعى كالحيات ، ولم يعبر عنه بالسحر إشارة إلى أنه كان سحرا عجيبا تكلفوا له وأتوا بمنتهى ما يعرفونه .

وقد عطف عليه جملة « فغلبوا » بالفاء لحصول المغلوبة إثر تلقف العصا لإفكهم . و « هنالك » اسم إشارة المكان أي غلبوا في ذلك المكان فأفاد بدهشة مغلوبيتهم وظهورها لكل حاضر .

والانقلاب : مطاوع قلب والقلب تغيير الحال وتبدله ، والأكثر أن يكون تغييرا من الحال المعتادة إلى حال غريبة .

ويطلق الانقلاب شائعا على الرجوع إلى المكان الذي يخرج منه ، لأن الراجع قد عكس حال خروجه .

وانقلب من الأفعال التي تجيء بمعنى (صار) وهو المراد هنا أي : صاروا صاغرين . واختيار لفظ « انقلبوا » دون (رجعوا) أو (صاروا) لمناسبته للفظ غلبوا في الصيغة ، ولما يشعر به أصل اشتقاقه من الرجوع إلى حال أدون . فكان لفظ انقلبوا أدخل في الفصاحة .

والصغار : المذلة . وتلك المذلة هي مذلة ظهور عجزهم ، ومذلة خيبة رجائهم ما أملوه من الأجر والقرب عند فرعون .

«وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَجْدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَأَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خَلْفٍ ثُمَّ لَأَضْلِبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ وَمَا نَنقِمُ مِنْآ إِلَّا أَنْ ءَامَنَّا بِءَايَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ»

عَطَفَ عَلَى «فَتَحْلَبُوا - وَانْقَلَبُوا» ، فهو في حيز فاء التعقيب ، أي : حصل ذلك كله عقب تلقف العصا ما يافكون ، أي : بدون مهلة ، وتعقيب كل شيء بحسبه ، فسجود السحرة متأخر عن مصيرهم صاغرين ، ولكنه متأخر بزمن قليل وهو زمن انقذاح الدليل على صدق موسى في نفوسهم ، فإنهم كانوا أعلم الناس بالسحر فلا يخفى عليهم ما هو خارج عن الأعمال السحرية ، ولذلك لما رأوا تلقف عصا موسى لحبالهم وعصيهم جزموا بأن ذلك خارج عن طوق الساحر ، فعلموا أنه تأييد من الله لموسى وأيقنوا أن ما دعاهم إليه موسى حق ، فلذلك سجدوا ، وكان هذا خاصا بهم دون بقية الحاضرين ، فلذلك جيء بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يلتبس بالضمير الذي قبله الذي هو شامل للسحرة وغيرهم .

والإلقاء: مستعمل في سرعة الهوي إلى الأرض ، أي : لم يتمالكوا أن سجدوا بدون تريث ولا تردد .

وبُني فعل الإلقاء للمجهول لظهور الفاعل ، وهو أنفسهم ، والتقدير : وألقوا أنفسهم على الأرض .

و «ساجدين» حال ، والسجود هيئة خاصة لالقاء المرء نفسه على الأرض بقصد منها الإفراط في التعظيم ، وسجودهم كان لله الذي عرفوه حينئذ بظهور معجزة موسى - عليه السلام - والداعي إليه بعنوان كونه رب العالمين .

وجملة «قالوا» بدل اشتمال من جملة «ألقي السحرة» لأن الهوي للسجود اشتمل على ذلك القول ، وهم قصدوا من قولهم ذلك الإعلان بإيمانهم بالله لئلا يظن الناس أنهم سجدوا لفرعون ، إذ كانت عادة القبط السجود لفرعون ، ولذلك وصفوا الله بأنه رب العالمين بالعنوان الذي دعا به موسى — عليه السلام — ، ولعلمهم لم يكونوا يعرفون اسما علما لله تعالى . إذ لم يكن لله اسم عندهم ، وقد علم بذلك أنهم كفروا بالإلهية فرعون . وزادوا هذا القصد بيانا بالإبدال من «رب العالمين» قولهم «رب موسى وهارون» لئلا يتوهم المبالغة في وصف فرعون بأنه رب جميع العالمين ، وتعين في تعريف البديل طريق تعريف الإضافة لأنها أخصر طريق ، وأوضحه هنا ، لاسيما إذا لم يكونوا يعرفون اسما علما على الذات العلية . وهذا ما يقتضيه تعليم الله اسمه لموسى حين كلمه فقال «إنني أنا الله» في سورة طه . وفي سفر الخروج «وقال الله لموسى هكذا تقول لبني إسرائيل (يهوه) إله آبائكم» إلخ الاصحاح الثالث .

وفصلت جملة «قال فرعون» لوقوعها في طريق المحاوره .

وقوله «أأمنتُم» قرأه الجمهور بصيغة الاستفهام — بهمزة تين — فمنهم من حققها ، وهم : حمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، وروح عن يعقوب ، وخلف ، ومنهم من سهل الثانية مَدَّة ، فصار بعد الهمزة الأولى مدتان ، وهؤلاء هم : نافع ، وأبو عمرو ، وابن عامر . وقرأه حفص عن عاصم — بهمزة واحدة — فيجوز أن يكون إخبارا . ويجوز أن تكون همزة الاستفهام محذوفة وما ذلك ببدع .

والاستفهام للانكار والتهديد مجازا مرسلًا مركبا ، والاخبار مستعمل كذلك أيضا لظهور انه لا يتصد حقيقة الاستفهام ولا حقيقة الاخبار لأن المخاطبين صرحوا بذلك وعلموه ، والضمير المجرور بالباء عائد إلى موسى ، أي : أمنتُم بما قاله ، أو إلى رب موسى . وجملة «إن هذا لمكر» الخ ... خبر مراد به لازم الفائدة أي : قد علمتُ مرادكم لأن المخاطب لا يخبر بشيء صدق منه . كقول عنترة :

إِنْ كُنْتَ أَزْمَعْتَ الْفَسَاقَ فَإِنَّمَا زُمْتَ رَكَابُكُمْ بَلِيلٌ مَظْلَمٌ
أَي : إِنْ كُنْتَ أَخْفَيْتَ عَنِّي عِزْمَكَ عَلَى الْفِرَاقِ فَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّكُمْ شَدَّدْتُمْ رَحَالَكُمْ
بَلِيلٌ لِّتَرْحَلُوا خَفِيَّةً .

وقوله « قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ » ترق في موجب التوبيخ ، أي لم يكفكم أنكم آمنتم
بغيري حتى فعلتم ذلك عن غير استئذان ، وفصلها عما قبلها لأنها تعداد للتوبيخ .
والمكر تقدم عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران ، وتقدم
أنفا عنده قوله تعالى « أفأمنوا مكر الله » .

والضمير المنصوب في « مكرتموه » ضمير المصدر المؤكد لفعله .

و (في) ظرفية مجازية : جعل مكرهم كأنه موضوع في المدينة كما يوضع العنصر
المفسد ، أي : أردتم إضرار أهلها ، وليست ظرفية حقيقية لأنها لا جدوى لها إذ
معلوم لكل أحد أن مكرهم وقع في تلك المدينة . وفسره في الكشف بأنهم دبروه في
المدينة حين كانوا بها قبل الحضور إلى الصحراء التي وقعت فيها المحاورة ، وقد تبين
أن المراد بالظرفية ما ذكرناه بالتعليل الذي بعدها في قوله « لتخرجوا منها أهلها »
والمراد — هنا — بعض أهلها ، وهم بنو إسرائيل ، لأن موسى جاء طلبا لإخراج
بنو إسرائيل كما تقدم .

وقول فرعون هذا يحتمل أنه قاله موافقا لظنه على سبيل التهمة لهم لأنه لم يكن
له علم بدقائق علم السحر حتى يفرق بينه وبين المعجزة الخارقة للعادة ، فظن
أنها مكيدة دبرها موسى مع السحرة ، وأنه لكونه أعلمهم أو معلمهم أمرهم فاتمروا
بأمره ، كما في الآية الأخرى « إنه لكبيركم الذي علمكم السحر » .

ويحتمل أنه قاله تمويها وبهتاناً ليصرف الناس عن اتباع السحرة ، وعن التأثير
بغلبة موسى إياهم فيدخل عليهم شكاً في دلالة الغلبة واعتراف السحرة بها ، وأن ذلك
مواطاة بين الغالب والمغلوب لغاية مقصودة ، وهو موافق في قوله هذا لما كان أشار به .
الملا من قومه حين قالوا « يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره » وأياً ما كان فعزمه
على تعذيبهم مصير إلى الظلم والغشم لأنه ما كان يحق له أن يأخذهم بالتهمة ، بله أن
يعاقبهم على المصير إلى الحجة ، ولكنه لما أعجزته الحجة صار إلى الجبروت .

و « فَرَعَ » على الإنكار والتوبيخ الوعيد بقوله « فسوف تعلمون » ، وحذف مفعول
« تعلمون » لقصد الإجمال في الوعيد لإدخال الرعب ، ثم بيّنه بجملة « لأقطعن
أيديكم وأرجلكم من خلاف » . ووقوع الجمع معروفاً بالإضافة يكسبه العموم فيعم

كل يد وكل رجل من أيدي وأرجل السحرة .

و (من) في قوله « من خلاف » ابتدائية لبيان موضع القطع بالنسبة إلى العضو الثاني . وقد تقدم بيان نظيرها عند قوله تعالى « أو تُقَطَّعُ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ » من خلاف « في سورة المائدة . فالمعنى : أنه يقطع من كل ساحر يدا ورجلا متخالفتي الجهة غير متقابلتيها . أي : إن قطع يده اليمنى قطع رجله اليسرى والعكس ، وإنما لم يقطع القوائم الأربع لأن المقصود بقاء الشخص متمكنا من المشي متوكئا على عود تحت اليد من جهة الرجل المقطوعة .

ودلت (ثم) على الارتقاء في الوعيد بالصلب ، والمعروف أن الصلب أن يقتل المرء مشدودا على خشبة . وتقدم في قوله « وما قتلوه وما صلبوه » في سورة النساء ، وعلى هذا يكون توعدهم بنوعين من العذاب . والوعيد موجه إلى جماعتهم فعلم أنه جعلهم فريقين : فريق يعذب بالقطع من خلاف . وفريق يعذب بالصلب والقتل ، فعلى هذا ليس المعنى على أنه يصلبهم بعد أن يقطعهم ، إذ لا فائدة في تقييد القطع بكونه من خلاف حينئذ . ويحتمل أن يراد بالصلب : الصلب دون قتل ، فيكون أراد صلبهم بعد القطع ليجعلهم نكالا يندعر بهم الناس . كيلا يُقدم أحد على عصيان أمره من بعد ، فتكون (ثم) دالة على الترتيب والمهلة ، ولعل المهلة قصد منها مدة كيّ واندمال موضع القطع . وهذا هو المناسب لظاهر قوله « أجمعين » المفيد أن الصلب ينالهم كلهم .

وفُصلت جملة « قالوا إنا إلى ربنا منقلبون » لوقوعها في سياق المحاوراة .

والانقلاب : الرجوع وقد تقدم قريبا . وهذا جواب عن وعيد فرعون بأنه وعيد لا يضيرهم . لأنهم يعلمون أنهم صائرون إلى الله رب الجميع ، وقد جاء هذا الجواب موجزا إيجازا بديعا . لأنه يتضمن أنهم يرجون ثواب الله على ما ينالهم من عذاب فرعون ، ويرجون منه مغفرة ذنوبهم ، ويرجون العقاب لفرعون على ذلك ، وإذا كان المراد بالصلب القتل وكان المراد تهديد جميع المؤمنين ، كان قولهم « إنا إلى ربنا منقلبون » تشوقا إلى حلول ذلك بهم محبة للقاء الله تعالى ، فإن الله تعالى لما هداهم إلى الإيمان أكسبهم محبة لقاؤه ، ثم بينوا أن عقاب فرعون لا غضاظة عليهم منه ، لأنه لم يكن عن جنائية تصمهم بل كان على الإيمان بآيات الله لما ظهرت لهم . أي : فإنك لا

تعرف لنا سببا يوجب العقوبة غير ذلك.

والنقم : بسكون القاف وبفتحها ، الإنكار على الفعل ، وكرهه صدور به وحقد على فاعله ، ويكون باللسان وبالعامل ، وفعله من باب ضرب وتعب ، والأول أفصح . ولذلك قرأه الجميع «وَمَا تَنْقُمُ» بكسر القاف - .

والاستثناء في قولهم « إلا أن آمنا بآيات ربنا » متصل ، لأن الإيمان ينقمه فرعون عليهم ، فليس في الكلام تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

وجملة « ربنا أفرغ علينا صبرا » من تمام كلامهم ، وهي انتقال من خطابهم فرعون إلى التوجه إلى دعاء الله تعالى ، ولذلك فصلت عن الجملة التي قبلها .

ومعنى قوله « ربنا أفرغ علينا صبرا » اجعل لنا طاقة لتحمل ما توعدنا به فرعون .

ولما كان ذلك الوعيد مما لا تطيقه النفوس سألوا الله أن يجعل لنفوسهم صبرا قويا ، يفوق المتعارف ، فشبه الصبر بماء تشبيه المعقول بالمحسوس . على طريقة الاستعارة المكنية ، وشبه خلقه في نفوسهم بإفراغ الماء من الإناء على طريقة التخيلية ، فإن الإفراغ صَّب جميع ما في الإناء ، والمقصود من ذلك الكناية عن قوة الصبر لأن إفراغ الإناء يستلزم أنه لم يبق فيه شيء مما حواه ، فاشتملت هذه الجملة على مكنية وتخيلية وكناية .

وتقدم نظيره في قوله تعالى « قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا » في سورة البقرة .

ودعو الأنفسهم بالوفاة على الإسلام إيدانا بأنهم غير راغبين في الحياة ، ولا مبالين بوعيد فرعون ، وأن هممتهم لا ترجو إلا النجاة في الآخرة . والفوز بما عند الله ، وقد انخدل بذلك فرعون ، وذهب وعيده باطلا ، ولعله لم يحقق ما توعدهم به لأن الله أكرمهم فنجاهم من خزي الدنيا كما نجاهم من عذاب الآخرة .

والقرآن لم يتعرض هنا ، ولا في سورة الشعراء ، ولا في سورة طه ، للإخبار عن وقوع ما توعدهم به فرعون لأن غرض القصص القرآنية هو الاعتبار بمحل العبرة وهو تأييد الله موسى وهداية السحرة وتصلبهم في إيمانهم بعد تعرضهم للوعيد بنفوس مطمئنة .

وليس من غرض القرآن معرفة الحوادث كما قال في سورة النازعات « إن في ذلك لعلبرة لمن يخشى ». فاختلاف المفسرين في البحث عن تحقيق وعيد فرعون زيادة في تفسير الآية.

والظاهر أن فرعون أفحم لما رأى قلة مبالاتهم بوعيده فلم يرد جواباً . وذكرهم الاسلام في دعائهم يدل على أن الله ألهمهم حقيقته التي كان عليها النبيون والصديقون من عهد إبراهيم - عليه السلام - .

والظاهر أن كلمة « مسلمين » تعبیر القرآن عن دعائهم بأن يتوفاهم الله على حالة الصديقين، وهي التي يجمع لفظ الإسلام تفصيلها، وقد تقدم شرح معنى كون الإسلام وهو دين الأنبياء عند قوله « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » في سورة البقرة .

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتِكَ قَالَ سَنَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ

قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

جملة « وقال الملأ » عطف على جملة « قال فرعون آمنتم به » أو على جملة « قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم » . وإنما عطف ولم تفصل لأنها خارجة عن المحاوراة التي بين فرعون ومن آمن من قومه بموسى وآياته . لأن أولئك لم يعرجوا على ذكر ملأ فرعون . بل هي محاوراة بين ملأ فرعون وبينه في وقت غير وقت المحاوراة التي جرت بين فرعون والسحرة ، فإنهم لما رأوا قلة اكتراث المؤمنين بوعيد فرعون ، ورأوا نهوض حجتهم على فرعون وإفحامه . وأنه لم يحترجوا . راموا إيقاظ ذهنه ، وإسعار حميته ، فجاءوا بهذا الكلام المثير لغضب فرعون . ولعلهم رأوا منه تأثيراً بمعجزة موسى وموعظة الذين آمنوا من قومه

و توقعوا عدوله عن تحقيق وعيده . فهذه الجملة معترضة بين ما قبلها وبين جملة « قال موسى لقومه استعينوا باللّٰه » .

والاستفهام في قوله « أتذر موسى » مستعمل في الإغراء بإهلاك موسى وقومه . والإنكار على الإبطاء بالتلافهم . وموسى مفعول « تذر » أي تتركه متصرفا ولا تأخذ على يده . والكلام على فعل « تذر » تقدم في قوله « وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا » في الأنعام . وقوم موسى هم من آمن به . وأولئك هم بنو إسرائيل كلهم ومن آمن من القبط . واللام في قوله « ليفسدوا » لام التعليل وهو مبالغة في الإنكار إذ جعلوا ترك موسى وقومه معللا بالفساد ، وهذه اللام تسمى لام العاقبة . وليست العاقبة معنى من معاني اللام حقيقة ولكنها مجاز : شبه الحاصل عقب الفعل لا محالة بالعرض الذي يفعل الفعل لتحصيله ، واستعير لذلك المعنى حرف اللام عوضا عن فاء التعميق كما في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » .

والإفساد عندهم هو إبطال أصول ديانتهم وما ينشأ عن ذلك من تفریق الجماعة وحث بني إسرائيل على الحرية . ومغادرة أرض الاستعباد .
(والأرض) مملكة فرعون وهي قطر مصر .

وقوله « ويذرك » عطف على « ليفسدوا » فهو داخل في التعليل المجازي . لأن هذا حاصل في بقائهم دون شك ، ومعنى تركهم فرعون . تركهم تأليهه وتعظيمه ، ومعنى ترك آلهته نبذهم عبادتها ونهيتهم الناس عن عبادتها .

والآلهة جمع إله ، ووزنه أفعله . وكان القبط مشركين يعبدون آلهة متنوعة من الكواكب والعناصر وصوروا لها صوراً عديدة مختلفة باختلاف العصور والاقطار . أشهرها (فتاح) وهو أعظمها عندهم وكان يُعبد بمدينة (مننيس) ، ومنها (رع) وهو الشمس وتفرغ عنه آلهة باعتبار أوقات شعاع الشمس . ومنها (ازيريس) و (إزيس) و (هوروس) وهذا عندهم ثالث مجموع من أب وأم وابن . ومنها (توت) وهو القمر وكان عندهم رب الحكمة . ومنها (أمون رع) فهذه الأصنام المشهورة عندهم وهي أصل اضلال عقولهم . وكانت لهم أصنام فرعية صغرى عديدة مثل العجل (إيبيس) ومثل الجعران وهو الجعل .

وكان أعظم هذه الأصنام هو الذي ينتسب فرعونُ إلى بُنوته وخدمته ، وكان فرعون معدودا ابنَ الآلهة وقد حلت فيه الالهية على نحو عقيدة الحلول ، ففرعون هو المنفذ للدين ، وكان يعد إله مصر ، وكانت طاعته طاعة للآلهة كما حكى الله تعالى عنه «فقال أنا ربكم الأعلى — ما علمتُ لكم من إله غيري» . وتوعد فرعون موسى وقومه بالاستئصال بقتل الأبناء والمراد الرجال بقرينة مقابله بالنساء ، والضمير المضاف إليه عائد على موسى وقومه ، فالإضافة على معنى (من) التبعية .

وقرأ نافع وابن كثير ، وأبو جعفر : سنقتل — بفتح النون وسكون القاف وضم التاء . وقرأه البقية بضم النون وفتح القاف وتشديد التاء للمبالغة في القتل مبالغة كثرة واستيعاب . والاستحياء : مبالغة في الإحياء ، فالسين والتاء فيه للمبالغة ، وإخباره ملأه باستحياء النساء تميم لا أثر له في إجابة مقترح ملئه ، لأنهم اقترحوا عليه أن لا يَبْقِي موسى وقومه فأجابهم بما عزم عليه في هذا الشأن ، والغرض من استبقاء النساء أن يتخذوهن سراري وخداما .

وجملة «وإنّا فوقهم قاهرون» اعتذار من فرعون للملأ من قومه عن إبطائه باستئصال موسى وقومه ، أي : هم لا يقدرّون أن يفسدوا في البلاد ولا أن يخرجوا عن طاعتي . والقاهر : الغالب بإذلال .

و«فوقهم» مستعمل مجازا في التمكن من الشيء وكلمة «فوقهم» مستعارة لاستطاعة قهرهم لأن الاعتلاء على الشيء أقوى أحوال التمكن من قهره . فهي تمثيلية . وجملة «قال موسى لقومه» واقعة جوابا لقول قومه «إنا إلى ربنا منتقلون» إلى آخرها الذي أجابوا به عن وعيد فرعون . فكان موسى معدودا في المحاوراة . ولذلك نزل كلامه الذي خاطب به قومه منزلة جواب منه لفرعون . لأنه في قوة التصريح بقلة الاكتراث بالوعيد . وبدفع ذلك بالتوكل على الله .

والتوكل هو جُماع قوله «استعينوا بالله واصبروا» وقد عبر عن ذلك بلفظ التوكل في قوله «وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين» في سورة يونس . فإن حقيقة التوكل أنه طلب نصر الله وتأييده في الأمر الذي يُرغب حصوله . وذلك داخل في الاستعانة وهو يستلزم الصبر على الضرر لاعتقاد أنه زائل بإذن الله .

وخاطب موسى قومه بذلك تطمينا لقلوبهم ، وتعلima لهم بنصر الله إياهم لأنه علم ذلك بوحي الله إليه .

وجملة «إن الأرض لله» تذييل وتعليل للأمر بالاستعانة بالله والصبر . أي : افعلوا ذلك لأن حكم الظلم لا يدوم ، ولأجل هذا المعنى فصلت الجملة .

وقوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده» كناية عن ترقب زوال استعباد فرعون إياهم ، قصد منها صرف اليأس عن أنفسهم الناشيء عن مشاهدة قوة فرعون وسلطانه ، بأن الله الذي خوله ذلك السلطان قادر على نزع منه لأن ملك الأرض كلها لله فهو الذي يقدر لمن يشاء ملك شيء منها وهو الذي يقدر نزع .

فالمراد من الأرض هنا الدنيا لأنه أليق بالتذييل وأقوى في التعليل ، فهذا إيماء إلى أنهم خارجون من مصر وسيملكون أرضا أخرى .

وجملة «والعاقبة للمتقين» تذييل ، فيجوز أن تكون الواو اعتراضية . أي : عاطفة على ما في قوله «إن الأرض لله» من معنى التعليل ، فيكون هذا تعليلا ثانيا للأمر بالاستعانة والصبر ، وبهذا الاعتبار أوتر العطف بالواو على فصل الجملة مع أن مقتضى التذييل أن تكون مفصولة .

والعاقبة حقيقتها نهاية أمر من الأمور وآخره ، كقوله تعالى «فكان عاقبتهم» «أنهما في النار» . وقد تقدم ذكرها عند قوله تعالى «قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين» في أول سورة الأنعام ، فاذا عرفت العاقبة باللام كان المراد منها انتهاء أمر الشيء بأحسن من أوله ولعل التعريف فيها من قبيل العلم بالغلبة . وذلك لأن كل أحد يود أن يكون آخر أحواله خيرا من أولها لكراهة مفارقة الملائم ، أو للرغبة في زوال المنافر ، فلذلك أطلقت العاقبة معترفة على انتهاء الحال بما يسر ويلائم ، كما قال تعالى «والعاقبة للمتقوى» . وفي حديث أبي سفيان قول هرقل «وكذلك الرسل تبلى ثم تكون لهم العاقبة» فلا تطلق المعرفة على عاقبة السوء . فالمراد بالعاقبة هنا عاقبة أمورهم في الحياة الدنيا ليناسب قوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده»

و تشمل عاقبة الخير في الآخرة لأنها أهم ما يلاحظه المؤمنون .

و المتقون : المؤمنون العاملون .

وجيء في جملة «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» بلفظين عامين ، وهما : من يشاء من عباده والمتقين ، لتكون الجملتان تذييلا للكلام وليحرص السامعون على أن يكونوا من المتقين .

وقد علم من قوله «والعاقبة للمتقين» أن من يشاء الله أن يورثهم الأرض هم المتقون إذا كان في الناس متقون وغيرهم ، وأن تملك الأرض لغيرهم إما عارض وإما لاستواء أهل الأرض في عدم التقوى .

قَالُوا أَوَذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَسْهَلَكَ عَدُوُّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ
«قالوا» حكاية جواب قوم موسى إياه، فلذلك فصلت جملة القول على طريقة المحاورة.

وهذا الخبر مستعمل في الشكاية واستثارتهم موسى ليدعوربه أن يفرج كربهم .

والإيذاء : الإصابة بالأذى ، والأذى ما يؤلم ويحزن من قول أو فعل . وقد تقدم عند قوله تعالى «لن يضرركم إلا أذى» في سورة آل عمران . وقوله «فصبروا على ما كذبوا وأوذوا» في سورة الأنعام ، وهو يكون ضعيفا وقويا ، ومرادهم هنا القوي منه ، وهو ما لحقهم من الاستعباد وتكليفهم الأعمال الشاقة عليهم في خدمة فرعون وما توعدهم به فرعون بعد بعثة موسى من القطع والصلب وقتل الأبناء ، وكأنهم أرادوا التعريض بنفاد صبرهم وأن الأذى الذي مسهم بعد بعثة موسى لم يكن بداية الأذى ، بل جاء بعد طول مدة في الأذى ، فلذلك جمعوا في كلامهم ما لحقهم قبل بعثة موسى .

وقد توهم بعض المفسرين أن هذا امتعاض منهم مما لحقهم بسبب موسى وبواسطته مستندا إلى أن قتل المذكور منهم كان قبل مجيء موسى بسبب توقع ولادة موسى ، وكان الوعيد بمثله بعد مجيئه بسبب دعوته ، وليس ذلك بمتجه لأنه لو كان هو المراد لما كان للتعبير بقوله «من قبل أن تأتينا» موقع . والإتيان والمجيء مترادفان ، فذكر المجيء بعد الإتيان ليس لاختلاف المعنى ، ولكنه للتفنن وكراهية إعادة اللفظ .

والإتيان والمجيء مدلولهما واحد ، وهو بعثة موسى بالرسالة ، فجعل الفعل المعبر عنه حين علق به (قبل) بصيغة المضارع المقترن بـ(أن) الدالة على الاستقبال والمصدرية لمناسبة لفظ (قبل) لأن ما يضاف إلى (قبل) مستقبل بالنسبة لمدلولها ، وجعل حين علق به (بعد) بصيغة الماضي المقترن بحرف (مّا) المصدرية لأن (ما) المصدرية لا تفيد الاستقبال ليناسب لفظ (بعد) لأن مضاف كلمة (بعد) ماض بالنسبة لمدلولها . فأجابهم موسى بتقريب أن يكونوا هم الذين يرثون ملك الأرض والذين تكون لهم العاقبة . وجاء بفعل الرجاء دون الجزم تأدبا مع الله تعالى ، وإقضاء للتكامل على أعمالهم ليزدادوا من التقوى والتعرض إلى رضى الله تعالى ونصره . فقلوه « عسى ربكم أن يهلك عدوكم » ناظر إلى قوله « إن الأرض لله » وقوله « ويستخلفكم في الأرض » ناظر إلى قوله « والعاقبة للمتقين » .

والمراد بالعدو ، فرعون وحزبه ، فوصفُ عدو يوصف به الجمع قال تعالى « هم العدو » . والمراد بالاستخلاف : الاستخلاف عن الله في ملك الأرض ، والاستخلاف إقامة الخليفة ، فالسين والتاء لتأكيد الفعل مثل استجاب له ، أي جعلهم أحرارا غالبين ومؤسسين ملكا في الأرض المقدسة .

ومعنى « فينظر كيف تعملون » التحذير من أن يعملوا ما لا يرضي الله تعالى ، والتحريض على الاستكثار من الطاعة ليستحقوا وصف المتقين ، تذكيرا لهم بأنه عليهم بما يعملونه . فالنظر مستعمل في العلم بالمرئيات ، والمقصود بما « تعملون » عملهم مع الناس في سياسة ما استخلفوا فيه ، وهو كله من الأمور التي تشاهد إذ لا دخل للنيات والضمائر في السياسة وتبدير الممالك ، إلا بمقدار ما تدفع إليه النيات الصالحة من الأعمال المناسبة لها ، فإذا صدرت الأعمال الصالحة كما يرضي الله ، وما أوصى به ، حصل المقصود ، ولا يضرها ما تكنه نفس العامل .

و(كيف) يجوز كونها استفهاما فهي معلقة لفعل (ينظر) عن المفعول ، فالتقدير فينظر جواب السؤال بـ« كيف تعملون » ، ويجوز كونها مجردة عن معنى الاستفهام دالة على مجرد الكيفية ، فهي مفعول به لـ« ينظر » كما تقدم في قوله تعالى « هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » في سورة آل عمران ، وقوله تعالى

« انظر كيف نبين لهم الآيات » في سورة المائدة وقد تقدم .

« وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ رَأًلَا إِنَّمَا طَّيَّرَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ »

هذا انتقال إلى ذكر المصائب التي أصاب الله بها فرعون وقومه ، وجعلها آيات لموسى : ليلجىء فرعون إلى الإذن لبني إسرائيل بالخروج ، وقد وقعت تلك الآيات بعد المعجزة الكبرى التي أظهرها الله لموسى في مجمع السحرة ، ويظهر أن فرعون أغضى عن تحقيق وعيده بإبقاء على بني إسرائيل ، لأنهم كانوا يقومون بالأشغال العظيمة لفرعون .

ويؤخذ من التوراة أن موسى بقي في قومه مدة يعيد محاولة فرعون أن يطلق بني إسرائيل : و فرعون يعد ويخلف ، ولم تضبط التوراة مدة مقام موسى كذلك ، و ظاهرها أن المدة لم تطُل . وليس قوله تعالى « بالسنين » دليلا على أنها طالت أعواما لأن السنين هنا جمع سنة بمعنى الجذب لا بمعنى الزمن المقدر من الدهر . فالسنة في كلام العرب إذا عرفت باللام يراد بها سنة الجذب ، والقحط ، وهي حينئذ علم جنس بالغلبة ، ومن ثم اشتقوا منها : أسنت القوم ، إذا أصابهم الجذب والقحط . فالسنين في الآية مراد بها القحوط وجمعها باعتبار كثرة مواقعها أي : أصابهم القحط في جميع الأرضين والبلدان ، فالمعنى : ولقد أخذناهم بالقحوط العامة في كل أرض .

والأخذ : هنا مجاز في القهر والغلبة ، كقوله « لا تأخذه سنة ولا نوم » . ويصح أن يكون هنا مجازا في الإصابة بالشدائد ، لأن حقيقة الأخذ : تناول الشيء باليد ، وتعددت إطلاقاته . فأطلق كناية عن الملك .

وأطلق استعارة للقهر والغلبة ، ولإهلاك ، وقد تقدمت معانيه متفرقة في السور الماضية . وجملة « لعلهم يذكرون » في موضع التعليل لجملة « ولقد أخذنا » فلذلك فصلت .

ونقص الثمرات قلة إنتاجها قلة غير معتادة لهم . فتتوین «نقص» للتكثير ولذلك نكر (نقص) ولم يصف إلى (الثمرات) لئلا تفوت الدلالة على الكثرة .

فالسون تناب المزارع والحقول ، ونقص الثمرات يتاب الجنات .

و(لعل) للرجاء ، أي مرجوا تذكرهم ، لأن المصائب والاضرار المقارنة لتذكير موسى إياهم بربهم ، وتسريح عبيده ، من شأنها أن يكون أصحابها مرجوا منهم أن يتذكروا بأن ذلك عقاب على إعراضهم وعلى عدم تذكرهم ، لأن الله نصب ، العلامات للاهتداء إلى الخفيات كما قدمناه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيء» في هذه السورة ، فشان أهل الالباب أن يتذكروا ، فإذا لم يتذكروا فقد خيىوا ظن من يظن بهم ذلك مثل موسى وهارون ، أما الله تعالى فهو يعلم أنهم لا يتذكرون ولكنه أراد الاملاء لهم ، وقطع عذرهم ، وذلك لا ينافي ما يدل عليه (لعل) من الرجاء لأن دلالتها على الراجي والمرجو منه دلالة عرفية ، وقد تقدم الكلام على وقوع (لعل) في كلام الله تعالى عند قوله تعالى «يأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون» في سورة البقرة

وفي هذه الآية تنبيه للأمة للنظر فيما يحيط بها من دلائل غضب الله فإن سلب النعمة للمنعم عليهم تنبيه لهم على استحقاقهم إعراض الله تعالى عنهم .

والفاء في قوله «فإذا جاءتهم الحسنة» لتفريع هذا الخبر على جملة «أخذنا آل فرعون بالسنين» أي : فكان حالهم إذا جاءتهم الحسنة الخ ... والمعنى : فلم يتذكروا ولكنهم زادوا كفرا وغرورا .

والمجيء : الحصول والإصابة . وإنما عبر في جانب الحسنة بالمجيء لأن حصولها مرغوب ، فهي بحيث تُترقب كما يُترقب الجائي ، وعبر في جانب السيئة بالإصابة لأنها تحصل فجأة عن غير رغبة ولا ترقب .

وجيء في جانب الحسنة بإذا الشرطية لأن الغالب في (إذا) الدلالة على اليقين بوقوع الشرط أو ما يقرب من اليقين كقولك : إذا طلعت الشمس فعلت كذا ، ولذلك غلب أن يكون فعل الشرط مع (إذا) فعلا ماضيا لكون الماضي أقرب إلى اليقين في الحصول من المستقبل ، كما في الآية ، فالحسنات أي : النعم كثيرة الحصول

تنتابهم متواليه من صحة وخصب ورخاء ورفاهية . وجيء في جانب السيئة بحرف (إن) لأن الغالب أن تدل (إن) على التردد في وقوع الشرط ، أو على الشك . ولكون الشيء النادر الحصول غير مجزوم بوقوعه ، ومشكوكا فيه ، جيء في شرط إصابته السيئة بحرف (إن) لندرة وقوع السيئات أي : المكروهات عليهم ، بالنسبة إلى الحسنات ، أي : النعم ، وفي ذلك تعريض بأن نعم الله كانت متكاثرة لديهم وأنهم كانوا معرضين عن الشكر ، وتعريض بأن إصابتهم بالسيئات نادرة وهم يعدون السيئات من جراء موسى ومن آمن معه ، فهم في كلتا الحالتين بين كافرين بالنعمة وظالمين لموسى ومن معه ، ولهذين الاعتبارين عرفت الحسنة تعريف الجنس المعروف في علم المعاني بالعهد الذهني ، أي : جاءتهم الحسنات ، لأن هذا الجنس محبوب مألوف كثير الحصول لديهم ، ونكرت «سيئة» لندرة وقوعها عليهم ، ولأنها شيء غير مألوف حلوله بهم ، أي : وإن تصبهم آية سيئة ، كذا في الكشف والمفتاح . واعلم أن التفرقة بين تعريف الجنس والتكثير من لطائف الاستعمال البلاغي ، كما أشرنا إليه في قوله تعالى «الحمد لله» في سورة الفاتحة ، وأما من جهة مفاد اللفظ ، فالمعروف بلام الجنس والنكرة سواء ، فلا تظن أن اللام للعهد لحسنة معهودة ووقوع المعروف بلام الجنس والمنكر في سياق الشرط ، في هذه الآية يعم كل حسنة وكل سيئة . والحسنة والسيئة هنا مراد بهما الحالة الحسنة والحالة السيئة .

واللام في قوله (لنا) هذه لام الاستحقاق أي : هذه الحسنة حق لنا ، لأنهم بغرورهم يحسبون أنهم أحرىاء بالنعم ، أي : فلا يرون تلك الحسنة فضلا من الله ونعمة . «ويَطْيَرُوا» أصله يَطْيِرُوا ، وهو تَفَعَّلٌ ، مشتق من اسم الطَيْرِ ، كأنهم صاغوه على وزن التفعّل لما فيه من تكلف معرفة حظ المرء بدلالة حركات الطير ، أو هو مطاوعة سمي بها ما يحصل من الانفعال من إثر طيران الطير . وكان العرب إذا خرجوا في سفر لحاجة ، نظروا إلى ما يلاقيهم أول سيرهم من طائر ، فكانوا يزعمون أن في مروره علامات يمن وعلامات شؤم ، فالذي في طيرانه علامة يمن في اصطلاحهم يسمونه السانح ، وهو الذي ينهض فيطير من جهة اليمين للسائر والذي علامته الشؤم هو البّارح وهو الذي يمر على اليسار، وإذا وجد السائر طيرا جاثما أثاره لينظر أي جهة يطير ، وتسمى تلك الاثارة زجرا . فمن الطير ميمون ومنه مشؤوم

والعرب يدعون للمسافر بقولهم «على الطائر الميمون» ، ثم غلب استعمال لفظ التطير في معنى التشاؤم خاصة ، يقال الطيرة أيضا ، كما في الحديث «لا طيرة وإنما الطيرة على من تطير» أي : الشؤم يقع على من يتشاءم ، جعل الله ذلك عقوبة له في الدنيا لسوء ظنه بالله ، وإنما غلب لفظ الطيرة على التشاؤم لأن للأثر الحاصل من دلالة الطيران على الشؤم دلالة أشد على النفس ، لأن توقع الضرر أدخل في النفوس من رجاء النفع . والمراد به في الآية أنهم يتشاءمون بموسى ومن معه فاستعمل التطير في التشاؤم بدون دلالة من الطير ، لأن قوم فرعون لم يكونوا ممن يزجر الطير فيما علمنا من أحوال تاريخهم ، ولكنهم زعموا أن دعوة موسى فيهم كانت سبب مصائب حلت بهم ، فعبّر عن ذلك بالتطير على طريقة التعبير العربي .

والتشاؤم : هو عد الشيء مشؤوما ، أي : يكون وجوده سببا في وجود ما يُحزن ويضر ، فمعنى «يَتَطَيَّرُوا بِمُوسَى» يحسبون حلول ذلك بهم مسببا عن وجود موسى ومن آمن به وذلك أن آل فرعون كانوا متعلقين بضلال دينهم ، وكانوا يحسبون أنهم إذا حافظوا على اتباعه كانوا في سعادة عيش ، فحسبوا وجود من يخالف دينهم بينهم سببا في حلول المصائب والاضرار بهم فتشاءموا بهم ، ولم يعلموا أن سبب المصائب هو كفرهم وإعراضهم ، لأن حلول المصائب بهم يلزم أن يكون مسببا عن أسباب فيهم لا في غيرهم . وهذا من العماية في الضلالة فييقنون منصرفين عن معرفة الأسباب الحقيقية ، ولذلك كان التطير من شعار أهل الشرك لأنه مبني على نسبة المسببات لغير أسبابها ، وذلك من مخترعات الذين وضعوا لهم ديانة الشرك وأوهامها .

في الحديث «الطيرة شرك» (1) وتأويله أنها : من بقايا دين الشرك ، ويقع بعد فعل التطير باء ، وهي باء السببية تدخل على موجب التطير ، وقد يقال أيضا : تطير من كذا . وعطف «ومن معه» ، أي : من آمنوا به ، لأن قوم فرعون يعدون موجب شؤم موسى هو ما جاء به من الدين لأنه لا يُرضي آلهم ودينهم ، ولولا دينه لم يكن مشؤوما كما قال ثمود «قد كنت فينا مرجوا قبل هذا» .

و(ألا) حرف استفتاح يفيد الاهتمام بالخبر الوارد بعده . تعليمًا للأمة ،
وتعريضًا بمشركي العرب .

والطائر : اسم للطير الذي يُثار ليتيمن به أو يتشاءم ، واستعير هنا للسبب الحق
لحلّول المصائب بهم بعلاقة المشاكلة لقوله «يطيروا» فشبه السبب الحق ، وهو ما
استحقوا به العذاب من غضب الله بالطائر .

و(عند) مستعملة في التصرف مجازاً لأن الشيء المتصرف فيه كالمستقر في مكان ،
أي : سبب شؤمهم مقدر من الله ، وهذا كما وقع في الحديث «ولا طيرَ إلا طيرُك» ،
فعبّر عما قدره الله للناس «بطير» مشاكلة لقوله «ولا طير» ومن فسر الطائر
بالحظ فقد أبعد عن السياق .

والقصر المستفاد من (إنما) إضافي أي : سوء حالهم عقابٌ من الله ، لا من عند موسى
ومن معه ، فلا ينافي أن المؤمنين يعلمون أن سبب حلول المصائب بأهل الشرك المعاندين
للرسل ، هو شركهم وتكذيبهم الرسل : يعلمون ذلك بأخبار الرسل ، أو بصدق
الفراسة وحسن الاستدلال ، كما قال أبو سفيان ليلة الفتح لما هداه الله «لقد علمتُ
أن لو كان معه إله آخر لقد أغنى عني شيئاً» . فأما المشركون وأضرابهم من أهل العقائد
الضالة ، فيسندون صدور الضرر والنفع إلى أشياء تقارن حصول ضرر ونفع ،
فيتوهمون تلك المقارنة تسبباً ، ولذلك تراهم يتطلبون معرفة حصول الخير والشر
من غير أسبابها ، ومن ذلك الاستقسام بالأزلام كما تقدم في سورة العقود .

وجملة «ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون» معترضة ولذلك
فصلت ، والاستدراك المستفاد من «لكن» ناشيء عما يوهمه الاهتمام بالخبر
الذي قبله لقرنه بأداة الاستفتاح ، واشتماله على صيغة القصر : من كون شأنه أن لا
يجهله العقلاء ، فاستدرك بأن أكثر أولئك لا يعلمون .

فالضمير في قوله «أكثرهم» عائد إلى الذين «قالوا لنا هذه» وإنما نفى العلم
عن أكثرهم تنبيهاً على أن قليلاً منهم يعلمون خلاف ذلك ولكنهم يشايعون مقالة
الأكثرين .

«وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ»

جملة «وقالوا» معطوفة على جملة «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين» الآية فهم قابلوا المصائب التي أصابهم الله بها ليدكروا ، بازدياد الغرور فأيسوا من التذكر بها ، وعاندوا موسى حين تحداهم بها فقالوا : مهما تأتنا به من أعمال سحرك العجيبة فما نحن لك بمؤمنين ، أي : فلا تتعب نفسك في السحر .

و(مهما) اسم مضمن معنى الشرط ، لأن أصله (ما) الموصولة أو النكرة الدالة على العموم ، فركبت معها (ما) لتصييرها شرطية كما ركبت (ما) مع (أي) و (متى) و(أين) فصارت أسماء شرط ، وجعلت الألف الأولى هاء استثقالا لتكرير المتجانسين ، ولقرب الهاء من الألف فصارت مهما ، ومعناها : شيء ما ، وهي مبهمة فيؤتى بعدها بمن التبدينية ، أي : إن تأتنا بشيء من الآيات فما نحن لك بمؤمنين و(مهما) في محل رفع بالابتداء ، والتقدير : أيما شيء تأتنا به ، وخبره الشرط وجوابه ، ويجوز كونها في محل نصب لفعل محذوف يدل عليه «تأتنا به» المذكور . والتقدير : أي شيء تُحضرنّا تأتينا به .

وذُكِرَ ضمير «به» رعيًا للفظ (مهما) الذي هو في معنى أي شيء ، وأنت ضمير «بها» رعيًا لوقوعه بعد بيان (مهما) باسم مؤنث هو «آية» .
ومن «آية» بيان لإبهام (مهما) .

والآية : العلامة الدالة ، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار» في سورة البقرة ، وفي قوله تعالى «وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه» في سورة الأنعام .

وسموا ما جاء به موسى آية باعتبار الغرض الذي تحداهم به موسى حين الاتيان بها ، لأن موسى يأتيهم بها استدلالا على صدق رسالته ، وهم لا يعدونها آية ولكنهم جاروا موسى في التسمية بقرينة قولهم «لتسحرنا بها» ، وفي ذلك

استهزاء كما حكى الله عن مشركي أهل مكة وقالوا « يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » بقريئة قولهم: إنك لمجنون .

وجملة «فما نحن لك بمؤمنين» مفيدة المبالغة في القطع بانتفاء إيمانهم بموسى لأنهم جاءوا في كلامهم بما حوته الجملة الاسمية التي حَكَتْهُ من الدلالة على ثبوت هذا الانتفاء ودوامه . وبما تفيد الباء من توكيد النفي ، وما يفيد تقديم متعلق مؤمنين من اهتمامهم بموسى في تعليق الإيمان به المنفي باسمه .

والفاء في قوله «فأرسلنا» لتفريع إصابتهم بهذه المصائب على عتوهم وعنادهم . والإرسال : حقيقته توجيه رسول أو رسالة فيعدي إلى المفعول الثاني (بالي) ويضمن معنى الإرسال من فوق، فيعدي إلى المفعول الثاني (بعلى). قال تعالى « وأرسل عليهم طيرا أبابيل » «وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم» فحرف (على) دل على أن جملة أرسلنا مفرعة تفريع العقاب لا تفريع زيادة الأيات

والطوفان : السَّيْحُ الغالب من الماء الذي يغمر جهات كثيرة ويطغى على المنازل والمزارع . قيل هو مشتق من الطواف لأن الماء يطوف بالمنازل، أي : تتكرر جريته حولها . ولم يدخل الطوفان الأرض التي كان بها بنو إسرائيل وهي أرض (جاسان) . والجراد : الحشرة الطائرة من فصيلة الصرصر والخنافس له أجنحة ستة ذات ألوان صفراء وحمراء تنتشر عند طيرانه ، يكون جنودا كثيرة يسمى الجند منها رجلا . وهو مهلك للزرع والشجر . يأكل الورق والسنبل وورق الشجر وقشره ، فهو من أسباب القحط . أصاب أرض قوم فرعون ولم يصب أرض بني إسرائيل .

والقَمَلُ : - بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة في القراءات المشهورة - اسم نوع من القمراء عظيم يسمى الحُمَّان - بضم الحاء المهملة وميم ساكنة ونونين - واحدة حمّانة وهو يمتص دم الإنسان (وهو غير القَمَل - بفتح القاف وسكون الميم - الذي هو من الحشرات الدقيقة التي تكون في شعر الرأس وفي جلد الجسد يتكون من تعفن الجلد لوسخه ودسوامته ومن تعفن جلد الراس كثيرا) ، أصاب القبط جند كثير من الحمّان عسر الاحتراز عنه ولعله أصاب مواشيهم .

والضفادع جمع ضَفْدَع وهو حيوان يمشي على أرجل أربع ويسحب بطنه على

الأرض ويسبح في المياه ، ويكون في الغدران ومناقع المياه ، صوته مثل القراقر يسمى نقيقا . أصابهم جند كثير منه يقع في طعامهم يرتمي إلى القدور ، ويقع في العيون والأسقية وفي البيوت فيفسد ما يقع فيه وتطؤه أرجل الناس فتتقذر به البيوت ، وقد سلمت منه بلاد (جاسان) منزل بني إسرائيل .

والدم معروف ، قيل : أصابهم رعاف متفش فيهم ، وقيل : صارت مياه القبط كالدم في اللون ، كما في التوراة ، ولعل ذلك من حدوث دود أحمر في الماء فشبه الماء بالدم ، وسلمت مياه (جاسان) قرية بني إسرائيل .

وسمى الله هاتيه «آيات» لأنها دلائل على صدق موسى لاقترانها بالتحدي ، ولأنها دلائل على غضب الله عليهم لتظافرها عليهم حين صمموا الكفر والعناد .

وانتصب «آيات» على الحال من الطوفان وما عطف عليه . و«مفصلات» اسم مفعول من فصل المضاعف الدال على قوة الفصل . والفصل حقيقته التفرقة بين الشيئين بحيث لا يختلط أحدهما بالآخر ، ويستعار الفصل لإزالة اللبس والاختلاط في المعاني «مفصلات» وصف لـ «آيات» ، فيكون مرادا منه معنى الفصل المجازي وهو إزالة اللبس ، لأن ذلك هو الأنسب بالآيات والدلائل ، أي : هي آيات لا شبهة في كونها كذلك لمن نظر نظر اعتبار .

وقيل : المراد أنها مفصول بعضها عن بعض في الزمان ، أي لم تحدث كلها في وقت واحد ، بل حدث بعضها بعد بعض ، وعلى هذا فصيغة التفعيل للدلالة على تراخي المدة بين الواحدة والأخرى ، ويجيء على هذا أن العذاب كان أشد وأطول زمنا كما دل عليه قوله تعالى «وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها» ، قيل : كان بين الآية منها والأخرى مدة شهر أو مدة ثمانية أيام ، وكانت تدوم الواحدة منها مدة ثمانية أيام وأكثر ، وعلى هذا الوجه فالأنسب أن يجعل «مفصلات» حالا ثانية من الطوفان والجراد ، وأن لا يجعل صفة «آيات» .

والفاء في قوله «فاستكبروا» للتفريع والترتب ، أي : فتفرع على إرسال الطوفان وما بعده استكبارهم ، كما تفرع على أخذهم بالسنين غرورهم بأن ذلك من شؤم موسى ومن معه ، فعلم أن من طبع تفكيرهم فساد الوضع ، وهو انتزاع المدلولات

من أصدقاء أدلتها ، و ذلك دليل على انغماسهم في الضلالة والخذلان ، وبعدهم عن السعادة والتوفيق ، فلا يزالون مورطين في وحل الشقاوة .

فالاستكبار : شدة التكبر كما دلت عليه السين والتاء ، أي : عد أنفسهم كبراء ، أي تعاضمهم عن التصديق بموسى وإبطال دينهم إذ أعرضوا عن التصديق بتلك الآيات المفصلات .

وجملة «وكانوا قوما مجرمين» معطوفة على جملة «فاستكبروا» ، فالمعنى : فاستكبروا عن الاعتراف بدلالة قللك الآيات وأجرموا ، وإنما صيغ الخبر عن إجرامهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على ثبات وصف الإجرام فيهم ، وتمكنه منهم ، ورسوخه فيهم من قبل حدوث الاستكبار ، وفي ذلك تنبيه على أن وصف الإجرام الراسخ فيهم هو علة للاستكبار الصادر منهم ، فـ (كان) دالة على استمرار الخبر وهو وصف الإجرام . والإجرام : فعل الجرم وقد تقدم عند قوله تعالى «وكذلك نجزي المجرمين» في هذه السورة .

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَمْوَسَىٰٓ اٰدُعْ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَءِيلَ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُمْ بَلَغُوهُ إِذَا هُمۢ يَنكُثُونَ «

الرجز العذاب فالتعريف باللام هنا للعهد أي العذاب المذكور وهو ما في قوله تعالى «فأرسلنا عليهم الطوفان» - إلى قوله - آيات مفضلات والرجز من أسماء الطاعون ، وقد تقدم عند قوله تعالى «فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء» في سورة البقرة ، فيجوز أن يراد بالرجز الطاعون أي أصابهم طاعون ألجأهم إلى التضرع بموسى عليه السلام ، فطوي ذكره للإيجاز ، فالتقدير : وأرسلنا عليهم الرجز ولما وقع عليهم الخ ... وإنما لم يذكر الرجز في عداد الآيات التي في قوله «فأرسلنا عليهم الطوفان» الآية تخصيصا له بالذكر لأن له نبأ عجيبا فإنه كان ملجئهم إلى الاعتراف بآيات موسى ووجود ربه تعالى .

وهذا الطاعون هو الموتان الذي حكى في الاصحاح الحادي عشر من سفر الخروج «هكذا يقول الرب اني اخرج نحو نصف الليل في وسط مصر فيموت كل بكر في أرض مصر من بكر فرعون الجالس على كرسیه إلى بكر الجارية التي خلف الرحى وكل بكر بهيمة - ثم قالت في الاصحاح الثاني عشر - فحدث في نصف الليل أن الرب ضرب كل بكر في أرض مصر فقام فرعون ليلاً هو وعبيده وجميع المصريين فدعا موسى وهارون ليلاً وقال قوما اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعاً واذهبوا اعبدوا ربكم واذهبوا وباركوني» الخ ... قيل مات سبعون ألف رجل في ذلك اليوم من القبط خاصة . ولم يصب بني إسرائيل منه شيء .

وليس قولهم «ادع لنا ربك» بإيمان بالله ورسالة موسى . ولكنهم كانوا مشركين وكانوا يجوزون تعدد الآلهة واختصاص بعض الأمم وبعض الأقطار بالهة لهم . فهم قد خامرهم من كثرة ما رأوا من آيات موسى أن يكون لموسى رب له تصرف وقدره . وأنه أصابهم بالمصائب لأنهم أضروا عبيده . فسألوا موسى أن يكف عنهم ربه . ويكون جزاؤه الإذن لبني إسرائيل بالخروج من مصر ليعبدوا ربهم . كما حكى التوراة في الاصحاح الثاني عشر عن فرعون . «فقال قوما اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعاً واذهبوا اعبدوا ربكم» وقد كان عبدة الأرباب الكثيرين يجوز أن تغلب بعض الأرباب على بعض مثل ما يحدث بين الملوك كما تدل عليه أساطير (الميثولوجيا) اليونانية . وقصة الياذة (هو سبثروس) . فبدأ فرعون أن وجّه القمصل مع بني إسرائيل أن يعبدوا ربهم في أرض غير أرض مصر التي لها أرباب أخر ولذلك قال «ربك» ولم يقل ربنا

وحذف متعلق فعل الدعاء لظهور المراد . أي ادع لنا ربك بأن يكف عنا . كما دل عليه قوله بعد «لئن كشفت عنا الرجز» ووقع في التوراة في الاصحاح الثاني عشر قول فرعون لموسى وهارون (واذهبوا وباركوني أيضاً) .

وقد انبجح حال موسى على فرعون فلم يدر أهو رسول من إله غير آلهة القبط فلذلك قال له «بما عهد عندك» . أي : بما عرفك وأودع عندك من الأسرار . وهذه عبارة متحير في الأمر ملتبسة عليه الأدلة .

والباء في «بما عهد عندك» لتعديّة فعل الدعاء . و(ما) موصولة مبهمّة : أي ادعه بما

علمك ربك من وسائل إجابة دعائك عند ربك ، وهذا يقتضي أنهم جوزوا أن يكون موسى مبعوثا من رب له بناء على تجويزهم تعدد الآلهة .

وجملة «آئن كشفت عنا الرجز» مستأنفة استئنفا بيانيا ، لأن طلبهم من موسى الدعاء بكشف الرجز عنهم مع سابقية كفرهم به يثير سؤال موسى أن يقول : فما الجزاء على ذلك .

واللام موطئة للقسم . وجملة «لئن منن» جواب القسم .

ووعدهم بالإيمان لموسى وعد بالإيمان بأنه صادق في أنه مرسل من رب بني إسرائيل ليخرجهم من أرض مصر ، وليس وعدا باتباع الدين الذي جاء به موسى عليه السلام ، لأنهم مكذبون به في ذلك وزاعمون أنه ساحر يريد إخراج الناس من أرضهم ولذلك جاء فعل الإيمان متعلقا بموسى لا باسم الله ، وقد جاء هذا الوعد على حسب ظنهم أن الرب الذي يدعوا إليه موسى هو رب خاص به وبقومه ، كما دل عليه قوله «ادع لنا ربك بما عهد عندك» وقد وضحوا مرادهم بقولهم «ولنرسلن معك بني إسرائيل» .

وجملة «فلما كشفنا عنهم الرجز» دالة على أن موسى دعا الله برفع الطاعون فارتفع وقد جاء ذلك صريحا في التوراة ، وحذف هنا للإيجاز .

وقوله «إلى أجل هم بالغوه» متعلق بـ«كشفنا» باعتبار كون كشف الرجز إزالة للموتان الذي سببه الطاعون ، وإزالة الموتان مغياة إلى أجل هم بالغون إليه وهو الأجل الذي قدره الله لهلاكهم فالغاية منظور فيها إلى فعل الكشف لا إلى مفعوله ، وهو الرجز .

وجملة «إذا هم ينكثون» جواب (لما) . (وإذا) رابطة للجواب لوقوع جواب الشرط جملة اسمية ، فلما كان (إذا) حرفا يدل على معنى المفاجأة كان فيه معنى الفعل كأنه قيل فاجأوا بالنكث ، أي : بادروا به ولم يؤخروه . وهذا وصف لهم بإضمار الكفر بموسى وإضمار النكث لليمين .

والنكث حقيقته نقض المفتول من جبل أو غزل ، قال تعالى «ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا» واستعير النكث لعدم الوفاء بالعهد ، كما استعير الحبل للعهد في قوله تعالى «إلا بحبل من الله وحبل من الناس» ففي قوله «ينكثون» استعارة تبعية .

وهذا النكت هو أن فرعون بعد أن أذن لبني إسرائيل بالخروج وخرجوا من أرض (جاسان) ليلاً قال لفرعون بعضُ خاصته : ماذا فعلنا حتى أطلقنا إسرائيل من خدمتنا فندم فرعون وجهاز جيشا للالتحاق ببني إسرائيل ليردوهم إلى منازلهم كما هوفي الإصحاح الرابع عشر من سفر الخروج .

«فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ»

هذا محل العبرة من القصة ، فهو مفرع عليها تفرع النتيجة على المقدمات و الفذلكة على القصة ، فإنه بعد أن وصف عناد فرعون وملكه و تكذيبهم رسالة موسى واقتراحهم على موسى أن يجيء بآية ومشاهدتهم آية انقلاب العصا ثعبانا ، وتغيير لون يده ، ورميهم موسى بالسحر ، وسوء المقصد ، ومعارضة السحرة معجزة موسى وتغلب موسى عليهم ، وكيف أخذ الله آل فرعون بمصائب جعلها آيات على صدق موسى ، وكيف كابرُوا وعاندُوا ، حتى أُلْحِجُوا إلى أن وعدوا موسى بالإيمان وتسريح بني إسرائيل معه وعاهدوه على ذلك ، فلما كشف عنهم الرجز نكثوا ، فأخبر الله بأن ذلك ترتب عليه استئصال المستكبرين المعاندين ، و تحرير المؤمنين الذين كانوا مستضعفين وذلك محل العبرة ، فلذلك كان الموقع في عطفه لفاء الترتيب والتسبب ، وقد اتبع في هذا الختام الأسلوب التي اختتمت به القصص التي قبل هذا .

والانتقام افتعال ، وهو العقوبة الشديدة الشبيهة بالنقم ، وهو غضب الحق على ذنب اعتداء على المنتقم ينكر ويكره فاعله .

وأصل صيغة الافتعال أن تكون لمطاوعة فَعَلَ المتعدي بحيث يكون فاعل المطاوعة هو مفعول الفعل المجرد ، ولم يسمع أن قالوا نَقَمَهُ فانتقم ، أي أحفظه وأغضبه فعاقب ، فهذه المطاوعة أميت فعلها المجرد ، وعدوه إلى المعاقب بمن الابتدائية للدلالة على أنه منشأ العقوبة وسببها وأنه مستوجبها ، وتقدم الكلام على المجرد من هذا الفعل عند قوله تعالى آنفا «وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا» .

وكان إغراقهم انتقاما من الله لذاته لأنهم جحدوا انفراد الله بالالهية ، أو جحدوا إلهيته أصلا ، وانتقاما أيضا لبني إسرائيل لأن فرعون وقومه ظلموا بني إسرائيل وأذلّوهم واستعبدوهم باطلا .

والإغراقُ : الإلقاء في الماء المستبحر الذي يغمر المُلْتَقَى فلا يترك له تنفسا، وهو بيان للانتقام وتفصيل لمجمله ، فالفاء في قوله «فأغرقناهم» للترتيب الذكري، وهو عطف مفصل على مجمل كما في قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم» وحمل صاحب الكشف الفعل المعطوف عليه هنا على معنى العزم فيكون المعنى : فأردنا الانتقام منهم فأغرقناهم ، وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم» في سورة البقرة .

واليمّ : البحر والنهر العظيم ، قيل هو كلمة عربية . وهو صنيع الكشف إذ جعله مشتقا من التيمم لأنه يُقصد للمتفعّلين به ، وقال بعض اللغويين : هو معرب عن السريانية وأصله فيها (يَمّا) وقال شَيْدَلَة : هو من القبطية ، وقال ابن الجوزي : هو من العبرية ، ولعله موجود في هذه اللغات . ولعل أصله عربي وأخذته لغات أخرى سامية من العربية والمراد به هنا بحر القلزم ، المسمى في التوراة بحر سوف ، وهو البحر الأحمر . وقد أطلق (اليم) على نهر النيل في قوله تعالى «أن اقدفيه في التابوت فاقدفيه في اليم» وقوله — فاذا خفت عليه فألقيه في اليم» ، فالتعريف في قوله «اليم» هنا تعريف العهد الذهني عند علماء المعاني المعروف بتعريف الجنس عند النحاة إذ ليس في العبرة اهتمام ببحر مخصوص ولكن بفرد من هذا النوع .

وقد أغرق فرعون وجنده في البحر الأحمر حين لحق بني إسرائيل يريد صدهم عن الخروج من أرض مصر وتقدمت الإشارة إلى ذلك في سورة البقرة وسيأتي تفصيله عند قوله تعالى «حتى إذا أدركه الغرق» في سورة يونس .

والباء في «بأنهم» للسببية ، أي : أغرقناهم جزاء على تكذيبهم بالآيات .

والغفلة ذهول الذهن عن تذكر شيء ، وتقدمت في قوله تعالى «وإن كنا عن دراستهم لغافلين» في سورة الأنعام ، وأريد بها التغافل عن عمد وهو الإعراض عن التفكير في الآيات ، وإبابة النظر في دلالتها على صدق موسى ، فاطلاق الغفلة على هذا مجاز

وهذا تعرض بمشركي العرب في إعراضهم عن التفكير في صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، ودلالة معجزة القرآن ، فلذلك أعيد التصريح بتسبب الإعراض في غرقهم مع استفادته من التفريع بالفاء في قوله «فانتقمنا منهم فأغرقتهم في اليم» تنبيها للسامعين للانتقال من القصة إلى العبرة .

وقد صيغ الأخبار عن إعراضهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على أن هذا الإعراض ثابت لهم ، وراسخ فيهم ، وأنه هو علة التكذيب المصوغ خبره بصيغة الجملة الفعلية لإفادة تجده عند تجدد الآيات .

«وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ
وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا

عطف على «فانتقمنا منهم» . والمعنى : فأخذناهم بالعقاب الذي استحقوه وجازينا بني إسرائيل بنعمة عظيمة .

وتقدم أنفا الكلام على معنى «أورثنا» عند قوله تعالى «أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها» والمراد هنا تملك بني إسرائيل جميع الأرض المقدسة بعد أهلها من الأمم التي كانت تملكها من الكنعانيين وغيرهم . وقد قيل إن فرعون كان له سلطان على بلاد الشام ، ولا حاجة إلى هذا إذ ليس في الآية تعيين الموروث عنه .

والقوم الذين كانوا يُسْتَضْعَفُونَ هم بنو إسرائيل كما وقع في الآية الأخرى «كذلك وأورثناها بني إسرائيل» . وعدل عن تعريفهم بطريق الإضافة إلى تعريفهم بطريق الموصولة لكتبتين : أولاهما الإيماء إلى علة الخبر ، أي أن الله ملكهم الأرض وجعلهم أمة حاكمة جزاء لهم على ما صبروا على الاستعباد . غير أن الله على عبده .

الثانية : التعريض بشارة المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم بأنهم ستكون لهم عاقبة السلطان كما كانت لبني إسرائيل . جزاء على صبرهم على الأذى في الله ، ونذارة المشركين بزوال سلطان دينهم .

ومعنى يُسْتَضْعَفُونَ : يستعبدون ويهانون ، فالسين والتاء للحسبان مثل استنجب ، أو للمبالغة كما في استجاب .

والمشارك والمغرب جُمع باعتبار تعدد الجهات ، لأن الجهة أمر نسبي تتعدد بتعدد
الأمكنة المفروضة ، والمراد بهما إحاطة الأمكنة .

و(الأرض) أرض الشام وهي الأرض المقدسة وهي تبديء من السواحل الشرقية
الشمالية للبحر الأحمر وتنتهي إلى سواحل بحر الروم وهو البحر المتوسط وإلى حدود
العراق وحدود بلاد العرب وحدود بلاد الترك .

و«التي باركنا فيها» صفة للأرض أو لمشارقتها ومغاربها لأن ما صدقيهما متحدان ،
أي قدرنا لها البركة . وقد مضى الكلام على البركة عند قوله تعالى «لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم
بَرَكَاتٍ» في هذه السورة . أي أعضناهم عن أرض مصر التي أخرجوا منها أرضا هي
خير من أرض مصر .

وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا
وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ دُومًا كَانُوا يَعْرِشُونَ

عطف على جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون» الخ ... والمقصود
من هذا الخبر هو قوله «بما صبروا» تنويها بفضيلة الصبر وحسن عاقبته ، وبذلك الاعتبار
عطف هذه الجملة على التي قبلها ، وإلا فإن كلمة الله الحسنى على بني إسرائيل تشمل
إيراثهم الأرض التي بارك الله فيها ، فتتزل من جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا
يستضعفون» إلى آخرها منزلة التذليل الذي لا يعطف ، فكان مقتضى العطف هو قوله
«بما صبروا» .

وكلمة : هي القول ، وهو هنا يُحتمل أن يكون المراد به اللفظ الذي وعد الله بني
إسرائيل على لسان موسى في قوله «عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في
الأرض» أو على لسان إبراهيم وهي وعد تمليكهم الأرض المقدسة ، فتمام الكلمة
تحقق وعدا شُبّه تحققها بالشيء إذا استوفى أجزاءه ، ويحتمل أنها كلمة الله في
علمه وقدره وهي إرادة الله إطلاقهم من استعباد القبط وإرادته تمليكهم
الأرض المقدسة كقوله «وكلمته ألقاها إلى مريم» .

وتتمام الكلمة بهذا المعنى ظهور تعلقها بالتنجيزي في

الخارج على نحو قول موسى «يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم» وقد تقدم عند قوله تعالى «وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا» في سورة الأنعام .

«والحسنى»: صفة لـ«كلمة» وهي صفة تشريف كما يقال الأسماء الحسنى ، أي كلمة ربك المتزهة عن الخلف ، ويحتمل أن يكون المراد حسنّها لبني إسرائيل ، وإن كانت سيئة على فرعون وقومه ، لأن العدل حسن وإن كان فيه إضرار بالمحكوم عليه .

والخطاب في قوله «ربك» للنبيء - صلى الله عليه وسلم - ، أدمج في ذكر القصة إشارة إلى أن الذي حقق نصر موسى وأمتة على عدوهم هو ربك فسينصرك وأمتك على عدوكم لأنه ذلك الرب الذي نصر المؤمنين السابقين ، وتلك سنته لو صنعه ، وليس في الخطاب التفات من الغيبة إلى الخطاب لاختلاف المراد من الضمائر .

وعدي فعل التمام (بعلی) للإشارة إلى تضمين «تمت» معنى الإنعام ، أو معنى حققت . وباء «بما صبروا» للسببية ، و(ما) مصدرية أي بصبرهم على الأذى في ذات الاله وفي ذلك تنبيه على فائدة الصبر وأن الصابر صائر إلى النصر وتحقيق الأمل .

والتدمير : التخريب الشديد وهو مصدر دمر الشيء إذا جعله دامرا للتعدية متصرف من الدمار - بفتح الدال - وهو مصدر قاصر . يقال دمر القوم - بفتح الميم - يدمرون - بضم الميم - دمارا ، إذا هلكوا جميعا ، فهم دامرون . والظاهر أن إطلاق التدمير على إهلاك المصنوع مجازي علاقته الاطلاق لأن الظاهر أن التدمير حقيقته إهلاك الانسان .

و«ما كان يصنع فرعون» ما شاده من المصانع ، وإسناد الصنع إليه مجاز عقلي لانه الأمر بالصنع ، وأما إسناده إلى قوم فرعون فهو على الحقيقة العقلية بالنسبة إلى القوم لا بالنسبة إلى كل فرد على وجه التغليب

و«يَعْرَشُونَ» ينشئون من الجنات ذات العرايش . والعريش : ما يرفع من دوالي الكروم ، ويطلق أيضا على النخلات العديدة تربى في أصل واحد ولعل جنات القبط كانت كذلك كما تشهد به بعض الصور المرسومة على هياكلهم نقشا ودهنا ، وقد تقدم في قوله تعالى «وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات» في سورة الأنعام

وفعله عَرَّشَ - من بابي ضَرَبَ ونَصَرَ - وبالأول قرأ الجمهور، وقرأ بالثاني ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، وذلك أن الله خرب ديار فرعون وقومه المذكورين، ودمر جناتهم بما ظلموا بالاهمال، أو بالزلزال، أو على أيدي جيوش أعدائهم الذين ملكوا مصر بعدهم، ويجوز أن يكون «يعرشون» بمعنى يرفعون أي يشيدون من البناء مثل مباني الاهرام والهيكل وهو المناسب لفعل «دمرنا»، شبه البناء المرفوع بالعرش. ويجوز أن يكون يعرشون استعارة لقوة الملك والدولة ويكون دمرنا ترشيحاً للاستعارة.

وفعل (كان) في الصلتين دال على أن ذلك دأبه وهجيره، أي ما عني به من الصنائع والجنات. وصيغة المضارع في الخبرين (عن كان) للدلالة على التجدد والتكرار.

«وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَآءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَمُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ إِنَّ هُوَ لَآءٍ مُتَبَرِّئٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ»

لما تمت العبرة بقصة بعث موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه، وكيف نصره الله على عدوه، ونصر قومه بني إسرائيل، وأهلك عدوهم كشأن سنة الله في نصر الحق على الباطل، استرسل الكلام إلى وصف تكوين أمة بني إسرائيل وما يحق أن يعتبر به من الأحوال العارضة لهم في خلال ذلك مما فيه طمأنينة نفوس المؤمنين الصالحين في صالح أعمالهم، وتحذيرهم مما يرمي بهم إلى غضب الله فيما يحقرون من المخالفات، لما في ذلك كله من التشابه في تدبير الله تعالى أمور عبده، وسنته في تأييد رسله وأتباعهم، وإيقاظ نفوس الأمة إلى مراقبة خواطرها ومحاسبة نفوسهم في شكر النعمة ودحض الكفران.

والمجاوزه: البعد عن المكان عقب المرور فيه، يقال: جاوز بمعنى جاز، كما يقال: عالى بمعنى علا، وفعله متعد إلى واحد بنفسه وإلى المفعول الثاني بالباء فاذا قلت: جُزْتُ به، فأصل معناه أنك جزته مصاحباً في الجواز به للمجرور بالباء، ثم استعيرت الباء للتعدية يقال: جُزْتُ به الطريق إذا سهلت له ذلك وإن لم تسر معه، فهو

بمعنى أجزته ، كما قالوا: ذَهَبَتْ بِهِ بِمَعْنَى أَذْهَبَتْهُ ، فمعنى قوله هنا «وجاوزنا ببني إسرائيل البحر» قدرنا لهم جَوَّازَهُ وَيَسَّرْنَاهُ لَهُمْ .

والبحر هو بحر القُلُزْمُ - المعروف اليوم بالبحر الأحمر - وهو المراد باليسم في الآية السابقة ، فالتعريف للعهد الحضوري ، أي البحر المذكور كما هو شأن المعرفة إذا أعيدت معرفة ، واختلاف اللفظ تفنن ، تجنبنا للإعادة ، والمعنى : أنهم قطعوا البحر وخرجوا على شاطئه الشرقي .

و«أتوا على قوم» معناه أَتَوْا قَوْمًا ، ولما ضمن «أَتَوْا» معنى مروا عدي بعلی ، لأنهم لم يقصدوا الإقامة في القوم ، ولكنهم أَلْقَوْهُمْ في طريقهم .
والقوم هم الكنعانيون ويقال لهم عند العرب العمالقة ويعرفون عند متأخري المؤرخين بالفنيقيين .

والأصنام كانت صُورَ البقر ، وقد كان البقر يعبد عند الكنعانيين ، أي الفنيقيين باسم (بعل) . وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «ثم اتخذتم العجل من بعده» فسي سورة البقرة .

والعُكُوف : الملازمة بنية العبادة . وقد تقدم عند قوله تعالى «ولا تبashروهن وأنتم عاكفون في المساجد» في سورة البقرة ، وتعدية العكوف بحرف (على) لما فيه من معنى النزول وتمكنه كقوله «قالوا لن نبرح عليه عاكفين» .

وقريء «يعكفون» - بضم الكاف - للجمهور ، وبكسرهما لحمزة والكسائي ، وخلف ، وهما لغتان في مضارع عَكَف .

واختير طريق التنكير في أصنام ووصفه بأنها لهم ، أي القوم دون طريق الإضافة ليتوسل بالتنكير إلى إرادة تحقير الأصنام وأنها مجهولة ، لأن التنكير يستلزم خفاء المعرفة .

ولأنما وصفت الأصنام بأنها لهم ولم يُقتصر على قوله «أصنام» قال ابن عرفة التونسي «عادتهم يجيبون بأنه زيادة تشنيع بهم وتنبية على جهلهم وغوايتهم في أنهم يعبدون ما هو ملك لهم فيجعلون مملوكهم إلههم» .

وفُصِّلَت جملة «قالوا» ، فلم تعطف بالفاء : لأنها لما كانت افتتاح محاور ، وكان شأن المحاور أن تكون جملها مفصولة شاع فصلها ، ولو عطف بالفاء لجاز أيضا. ونداؤهم موسى وهو معهم مستعمل في طلب الإصغاء لما يقولونه ، إظهارا لرغبتهم فيما سيطلبون ، وسموا الصنم إلهها لجهلهم فهم يحسبون أن اتخاذ الصنم يُجدي صاحبه ، كما لو كان إلهه معه ، وهذا يدل على أن بني إسرائيل قد انخلعوا في مدة إقامتهم بمصر عن عقيدة التوحيد وحنيفية إبراهيم ويعقوب التي وصى بها في قوله «فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» لأنهم لما كانوا في حال ذل واستعباد ذهب علمهم وتاريخ مجدهم واندمجوا في ديانة الغالبيين لهم فلم تبق لهم ميزة تميزهم إلا أنهم خدمة وعبيد .

والتشبيه في قوله «كما لهم آلهة» أرادوا به حَض موسى على إجابة سؤالهم ، وابتهاجا بما رأوا من حال القوم الذين حَلَّوا بين ظهرانيتهم وكفَى بالامة خسة عقول أن تعد القبيح حسنا ، وأن تتخذ المظاهر المزيّنة قدوة لها ، وأن تنخلع عن كمالها في اتباع نقائص غيرها .

و (ما) يجوز أن تكون صلة وتوكيدا كافة عمل حرف التشبيه ، ولذلك صار كاف التشبيه داخلا على جملة لا على مفرد ، وهي جملة من خبر ومبتدا ، ، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية غير زمانية ، والجملة بعدها في تأويل مصدر ، والتقدير كوجود آلهة لهم ، وإن كان الغالب أن (ما) المصدرية لا تدخل إلا على الفعل نحو قوله تعالى «ودوا ما عتتم» فيتعين تقدير فعل يتعلق به المجرور في قوله «لهم» أو يكتفى بالاستقرار الذي يقتضيه وقوع الخبر جازا ومجرورا ، كقول نهشل بن جرير التميمي :
كما سيف عمرو لم تخنه مضاربه (1)

وفصلت جملة «قال إنكم قوم تجهلون» لوقوعها في جواب المحاور ، أي : أجب موسى كلامهم ، وكان جوابه بعنف وغلظة بقوله «إنكم قوم تجهلون» لأن ذلك هو المناسب لحالهم .

(1) اوله: أخ ماجد لم يُخزني يوم مشهد ، قاله يرثي أخاه مالكا قُتل يوم صفين .
وسيف عمرو هو سيف عمرو بن معديكرب .

والجهل : انتفاء العلم او تصور الشيء على خلاف حقيقته . و تقدم في قوله تعالى « للذين يعملون السوء بجهالة » في سورة النساء ، والمراد جهلهم بمفاسد عبادة الأصنام ، وكان وصف موسى إياهم بالجهالة مؤكدا لما دلت عليه الجملة الاسمية من كون الجهالة صفة ثابتة فيهم وراسخة من نفوسهم . ولولا ذلك لكان لهم في بادئ النظر زاجر عن مثل هذا السؤال ، فالخبر مستعمل في معنييه : الصريح والكناية ، مكنى به عن التعجب من فداحة جهلهم .

وفي الايتان بلفظ « قوم » وجعل ما هو مقصود بالاخبار وصفا لقوم ، تنبيه على أن وصفهم بالجهالة كالمحقق المعلوم الداخل في تقويم قوميتهم . وفي الحكم بالجهالة على القوم كلهم تأكيد للتعجب من حال جهالتهم وعمومها فيهم بحيث لا يوجد فيهم من يشذ عن هذا الوصف مع كثرتهم ، ولأجل هذه الغرابة أكد الحكم (بأن) لأن شأنه أن يتردد في ثبوته السامع .

وجملة « إن هؤلاء متبر ما هم فيه » بمعنى التعليل لمضمون جملة « إنكم قوم تجهلون » فلذلك فصلت عنها وقد أكدت وجعلت اسمية لمثل الأغراض التي ذكرت في أختها ، وقد عرّف المسند إليه بالإشارة لتمييزهم بتلك الحالة التي هم متلبسون بها أكمل تمييز ، وللتنبية على أنهم أحرى بما يرد بعد اسم الإشارة من الاوصاف وهي كونهم متبرا أمرهم وباطلا عملهم ، وقدم المسند وهو « متبر » على المسند إليه وهو « ما هم فيه » ليفيد تخصيصه بالمسند إليه أي : هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ، ولا يصح أن يجعل « متبر » مسندا إليه لأن المقصود بالاخبار هو ما هم فيه .

والتبر : المتبر ، والتبار - بفتح التاء - الهلاك « ولا تزد الظالمين إلا تبارا » . يقال تبر الشيء - كضرب وتعب وقتل - وتبره تضعيف للتعبية ، أي أهلكه والتبیر مستعار هنا لفساد الحال ، فيبقى اسم المفعول على حقيقته في أنه وصف للموصوف به في زمن الحال

ويجوز أن يكون التبیر مستعارا لسوء العاقبة ، شبه حالهم المزخرف ظاهره بحال الشيء البهيج الآيل إلى الدمار والكسر فيكون اسم المفعول مجازا في الاستقبال ، أي

صائر إلى سوء .

و «ما هم فيه» هو حالهم ، وهو عبادة الأصنام وما تقتضيه من الضلالات والسيئات ولذلك اختير في تعريفها طريق الموصولية لأن الصلة تحيط بأحوالهم التي لا يحيط بها المتكلم ولا المخاطبون .

والظرفية مجازية مستعارة للملابسة، تشبيها للتلبس باحتواء الظرف على المظروف .
والباطل اسم لضد الحق فالأخبار به كالأخبار بالمصدر يفيد مبالغة في بطلانه لأن المقام مقام التوبيخ والمبالغة في الإنكار . وقد تقدم أننا معنى الباطل عند قوله تعالى «فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون» .

وفي تقديم المسند ، وهو «باطل» على المسند إليه وهو «ما كانوا يعملون» ما في نظيره من قوله «متبر ما هم فيه» .

وإعادة لفظ «قال» مستأنفا في حكاية تكملة جواب موسى بقوله تعالى «قال أغير الله أبغيتكم» تقدم توجيه نظيره عند قوله تعالى «قال اهبطوا منها جميعا - إلى قوله - قال فيها تحيون» من هذه السورة .

والذي يظهر أنه يعاد في حكاية الأقوال إذا طال المقول . أولأنه انتقال من غرض التوبيخ على سؤالهم إلى غرض التذكير بنعمة الله عليهم . وأن شكر النعمة يقتضي زجرهم عن محاولة عبادة غير المنعم . وهو من الارتقاء في الاستدلال على طريقة التسليم الجدلي . أي : لو لم تكن تلك الآلهة باطلا لكان في اشتغالكم بعبادتها والاعراض عن الإله الذي أنعم عليكم كفران للنعمة ونداء على حماقة وتتره عن أن يشاركهم في حماقتهم .

والاستفهام بقوله «أغير الله أبغيتكم إلهها» للإنكار والتعجب من طلبهم أن يجعل لهم إلهة غير الله . وقد أولى المستفهم عنه الهمزة للدلالة على أن محل الإنكار هو اتخاذ غير الله إلهة . فتقديم المفعول الثاني للاختصاص . للمبالغة في الإنكار أي : اختصاص الإنكار ببغى غير الله إلهها .

وهمزة «أبغيتكم» همزة المتكلم للفعل المضارع ، وهو مضارع بغى بمعنى طلب . ومصدره البغاء - بضم الباء - .

وفعله يتعدى إلى مفعول واحد ، ومفعوله هو «غير الله» لأنه هو الذي ينكر موسى أن يكون يبغيه لقومه .

وتعديته إلى ضمير المخاطبين على طريقة الحذف والإيصال، وأصل الكلام: أبغى لكم وإلاها» تمييزاً لـ «غير» .

وجملة «وهو فضلكم على العالمين» في موضع الحال ، وحين كان عاملها محل إنكار باعتبار معموله ، كانت الحال أيضاً داخلة في حيز الإنكار ، ومقررة لهجته . وظاهر صوغ الكلام على هذا الأسلوب أن تفضيلهم على العالمين كان معلوماً عندهم لأن ذلك هو المناسب للإنكار ، ويحتمل أنه أراد إعلامهم بذلك وأنه أمر محقق .

ومجيء المسند فعلياً : ليفيد تقديم المسند إليه عليه تخصيصه بذلك الخبر الفعلي أي : وهو فضلكم لم تفضلكم الأصنام ، فكان الإنكار عليهم تحميقاً لهم في أنهم مغمورون في نعمة الله ويطلبون عبادة ما لا ينعم .

والمراد بالعالمين : أمم عصرهم ، وتفضيلهم عليهم بأنهم ذرية رسول وأنبياء ، وبأن منهم رسلاً وأنبياء ، وبأن الله هداهم إلى التوحيد والخلاص من دين فرعون بعد أن تخبطوا فيه ، وبأنه جعلهم أحراراً بعد أن كانوا عبيداً ، وساقهم إلى امتلاك أرض مباركة وأيدهم بنصره وآياته ، وبعث فيهم رسولا ليقم لهم الشريعة . وهذه الفضائل لم تجتمع لأمة غيرهم يومئذ ، ومن جملة العالمين هؤلاء القوم الذين أتوا عليهم ، وذلك كناية عن إنكار طلبهم اتخاذ أصنام مثلهم ، لأن شأن الفاضل أن لا يقلد المفضول ، لأن اقتباس أحوال الغير يتضمن اعترافاً بأنه أرجح رأياً وأحسن حالاً ، في تلك الناحية .

وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ
يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ
رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ

من تمة كلام موسى عليه السلام كما يقتضيه السياق ، وبعضه قراءة ابن عامر «واذ أنجاكم» والمعنى : أبغى لكم إلاها غير الله في حال أنه فضلكم على العالمين .

وفي زمان أنجأكم فيه من آل فرعون بواسطتي فابتغاء إله غيره كفران لنعمته. فضمير المتكلم المشارك يعود إلى الله وموسى ومعاده يدل عليه قوله «أغير الله أبغيكم إلهاً»

ويعجز أن يكون هذا امتناناً من الله اعترضه بين القصة وعدة موسى عليه السلام انتقالاً من الخبر والعبرة إلى النعمة والمنة ، فيكون الضمير ضمير تعظيم ، وقرأ الجمهور أنجيناكم بنون المتكلم المشارك . وقرأه ابن عامر : «وإذ أنجأكم» على إعادة الضمير إلى الله في قوله «أغير الله أبغيكم إلهاً» ، وكذلك هو مرسوم في مصحف الشام فيكون من كلام موسى وبمجموع القراءتين يحصل المعنيان .

و(إذ) اسم زمان ، وهو مفعول به لفعل محذوف تقديره : واذكروا .

واختار الطبري وجماعة أن يكون قوله «وإذ أنجيناكم» خطاباً لليهود الموجودين في زمن محمد - صلى الله عليه وسلم - ، فيكون ابتداء خطاب افتتح بكلمة (إذ) ، والتعريض بتذكير المشركين من العرب قد انتهى عند قوله «وهو فضلكم على العالمين» وسورة الاعراف مكية ولم يكن في المكي من القراء أن هو مجادلة مع اليهود . وقوله «يسومونكم سوء العذاب» إلى آخر الآية تقدم تفسير مشابقتها في سورة

البقرة .

وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْنٍ مِيقَاتٍ
رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً

عود إلى بقية حوادث بني إسرائيل ، بعد مجاوزتهم البحر ، فالجملة عطف على جملة «وجاوزنا بني إسرائيل البحر» .

وقد تقدم الكلام على معنى المواعدة في نظير هذه الآية في سورة البقرة ، وقرأ أبو عمرو : وَوَعَدْنَا . وحذف الموعود به اعتماداً على القرينة في قوله «ثلاثين ليلة» الخ . «وثلثين» منصوب على النيابة عن الظرف ، لأن تمييزه ظرف للمواعيد به وهو الحضور لتلقي الشريعة ، ودل عليه «واعدنا» لأن المواعدة للقاء فالعامل «واعدنا» باعتبار المقدر ، أي حضوراً مدة ثلاثين ليلة .

وقد جعل الله مدة المناجاة ثلاثين ليلة تيسيراً عليه ، فلما قضاه وزادت نفسه الزكية

تعلقا ورغبة في مناجاة الله وعبادته . زاده الله من هذا الفضل عشر ليال . فصارت مدة المناجاة أربعين ليلة . وقد ذكر بعض المفسرين قصة في سبب زيادة عشر ليال . لم تصح . ولم يزد على أربعين ليلة : إما لأنه قد بلغ أقصى ما تحتمله قوته البشرية فباعده الله من أن تعرض له السامة في عبادة ربه . وذلك يُجَنَّبُ عنه المتقون بلكه الانبياء . وقد قال النبي ﷺ — صلى الله عليه وسلم — «عليكم من الاعمال بما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا» ، وإما لأن زيادة مغيبه عن قومه تفضي إلى اضرار كما قيل : إنهم عبدوا العجل في العشر الليالي الأخيرة من الاربعين ليلة ، وسميت زيادة الليالي العشر إتماما إشارة إلى أن الله تعالى أراد أن تكون مناجاة موسى أربعين ليلة ولكنه لما أمره بها أمره بها مفرقة إما لحكمة الاستيناس وإما لتكون تلك العشر عبادة أخرى فيتكرر الثواب . والمراد الليالي بأيامها فاقصر على الليالي لأن المواعيد كانت لأجل الانقطاع للعبادة وتلقي المناجاة . والنفس في الليل أكثر تجردا للكمالات النفسانية . والاحوال المسلكية . منها في النهار ، إذ قد اعتادت النفوس بحسب أصل التكوين الاستيناس بنور الشمس والنشاط به للشغل ، فلا يفارقها في النهار الاشتغال بالدنيا ولو بالتفكر وبمشاهدة الموجودات . وذلك ينحط في الليل والظلمة . وتنعكس تفكرات النفس إلى دأخلها . ولذلك لم تنزل الشريعة تعرض على قيام الليل وعلى الابتغال فيه إلى الله تعالى . قال «تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا» الآية . وقال «وبالأسحار هم يستغفرون» ، وفي الحديث : «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول هل من مستغفر فأغفر له هل من داع فأستجيب له» ، ولم ينزل الشغل في السهر من شعار الحكماء والمرتااضين لأن السهر يلطف سلطان القوة الحيوانية كما يلطفها الصوم قال في هياكل النور «النفوس الناطقة من عالم الملكوت وانما شغلها عن عالمها القوى البدنية ومشاعلتها فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية وضعف سلطان القوى البدنية بتقليل الطعام وتكثير السهر تتخلص أحيانا إلى عالم القدس وتتصل بربها وتلقى منه المعارف» .

على أن الغالب في الكلام العربي التوقيت بالليالي ، ويريدون أنها بأيامها ، لأن الأشهر العربية تبدأ بالليالي إذ هي منوطة بظهور الأهلة . وقوله «فتسم ميقات ربه أربعين ليلة» فذلك الحساب كما في قوله «فصيام ثلاثة

أيام في الحج وسبعة إذا رجعتن تلك عشرة كاملة» ، فالفاء للتفريع .

و التمام الذي في قوله «فتم ميقات ربه» مستعمل في معنى التمام والتفوق فكان ميقاتا أكمل وأفضل كقولہ تعالى «تماما على الذي أحسن» - وقوله - وأتممت عليكم نعمتي إشارة إلى أن زيادة العشر كانت لحكمة عظيمة تكون مدة الثلاثين بدونها غير بالغة أقصى الكمال . وأن الله قدر المناجاة أربعين ليلة . ولكنه أبرز الأمر لموسى منفرقا وتيسيرا عليه . ليكون إقباله على إتمام الأربعين باشتياق وقوة .

وانتصب «أربعين» على الحال بتأويل : بالغا أربعين .

و الميقات قيل : مرادف للوقت . وقيل هو وقت قدّر فيه عمل ما ، وقد تقدم في قوله تعالى «قل هي مواقيت للناس والحج» في سورة البقرة .

وإضافته إلى «ربه» للتشريف ، وللتعريض بتحقيق بعض قومه حين تأخر مغيب موسى عنهم في المناجاة بعد الثلاثين . فزعموا أن موسى هلك في الجبل كما رواه ابن جرير . ويشهد لبعضه كلام التوراة في الأصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج .

وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ

أي : قال موسى لأخيه عند العزم على الصعود إلى الجبل للمناجاة فإنه صاعد وحده ومعه غلامه يوشع بن نون .

و معنى «اخلفني» كن خلفا عني وخليفة ، وهو الذي يتولى عمل غيره عند فقدّه فتنتهي تلك الخلافة عند حضور المستخلف ، فالخلافة وكالة ، وفعلُ خَلَفَ مشتق من الخَلَفَ - بسكون اللام - وهو ضد الأمام ، لأن الخليفة يقوم بعمل من خلفه عند مغيبه . والغائب يجعل مكانه وراءه .

وقد جمع له في وصيته ملاك السياسة بقوله «وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين» فان سياسة الأمة تدور حول محور الإصلاح ، وهو جعل الشيء صالحا ، فجميع تصرفات الأمة وأحوالها يجب أن تكون سالحة . وذلك بأن تكون الأعمال عائدة

بالخير والصالح لفاعلهما ولغيره ، فان عادت بالصالح عليه وبضده على غيره لم تعتبر صلاحا ، ولا تلبث أن تؤول فسادا على مَنْ لاحت عنده صلاحا ، ثم إذا تردد فعلٌ بين كونه خيرا من جهة وشرا من جهة أخرى وجب اعتبار أقوى حالتيه فاعتبر بها إن تعذر العدول عنه إلى غيره مما هو أوفر صلاحا ، وإن استوى جهته ألغى إن أمكن الغاؤه والا تخير ، وهذا أمر لهارون جامع لما يتعين عليه عمله من أعماله في سياسة الأمة .

وقوله «ولا تتبع سبيل المفسدين» تحذير من الفساد بأبلغ صيغة لأنها جامعة بين نهى - والنهي عن فعل تنصرف صيغته أول وهلة إلى فساد المنهي عنه - وبين تعليق النهي باتباع سبيل المفسدين .

والإتباع أصله المشي على حلف ماش ، وهو هنا مستعار للمشاركة في عمل المفسد ، فان الطريق مستعار للعمل المؤدي إلى الفساد والمفسد من كان الفساد صفتة ، فلما تعلق النهي بسلوك طريق المفسدين كان تحذيرا من كل ما يستروح منه مآل إلى فساد ، لان المفسدين قد يعملون عملا لا فساد فيه ، فنهي عن المشاركة في عمل من عُرف بالفساد ، لأن صدوره عن المعروف بالفساد كاف في توقع إفضائه إلى فساد . ففي هذا النهي سد ذريعة الفساد ، وسد ذرائع الفساد من أصول الاسلام ، وقد عني بها مالك بن أنس وكررها في كتابه واشتهرت هذه القاعدة في أصول مذهبه .

فلا جرم أن كان قوله تعالى «ولا تتبع سبيل المفسدين» جامعا للنهي عن ثلاث مراتب من مراتب الأفضاء إلى الفساد وهو العمل المعروف بالانتساب إلى المفسد ، وعمل المفسد وإن لم يكن مما اعتاده ، وتجنب الاقتراب من المفسد ومخالطته .

وقد أجرى الله على لسان رسوله موسى ، أو أعلمه ، ما يقتضي أن في رعية هارون مفسدين ، وأنه يوشك أن سلكوا سبيل الفساد أن يسايرهم عليه لما يعلم في نفس هارون من اللين في سياسته ، والاحتياط من حدوث العصيان في قومه ، كما حكى الله عنه في قوله «إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني» - وقوله - إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل .

فليست جملة «ولا تتبع سبيل المفسدين» مجرد تأكيد لمضمون جملة «وأصلح» تأكيداً للشيء بنفي ضده مثل قوله «أموات غير أحياء» لأنها لو كان ذلك هو المقصد منها لجردت من حرف العطف ، ولاقتصر على النهي عن الفساد فتقيل وأصلح لا تفسد ، نعم يحصل من معانيها ما فيه تأكيد لمضمون جملة «وأصلح» .

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ
إِلَيْكَ قَالَ لَن نَرَنِي وَلَكِن نُنْظِرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ
فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعْقًا
فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ
يَمُوسَىٰ إِنَّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي فَخُذْ
مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ

جعل مجيء موسى في الوقت المعين أمراً حاصلًا غير محتاج للاخبار عنه ،
للعلم بأن موسى لا يتأخر ولا يترك ذلك ، وجعل تكليم الله إياه في خلال ذلك
الميقات أيضاً حاصلًا غير محتاج للاخبار عن حلوله ، لظهور أن المواعيد المتضمنة
للملاقة تتضمن الكلام . لأن ملاقة الله بالمعنى الحقيقي غير ممكنة ، فليس يحصل
من شؤون المواعيد إلا الكلام الصادر عن إرادة الله وقدرته ، فلذلك كله جعل
مجيء موسى للميقات وتكليم الله إياه شرطاً لحرف (لَمَّا) لانه كالمعلوم . وجعل
الاخبار متعلقاً بما بعد ذلك وهو اعتبار بعظمة الله وجلاله ، فكان الكلام ضرباً من
الإيجاز بحذف الخبر عن جملتين استغناء عنهما بأنهما جعلتا شرطاً للمَّا .

ويجوز أن تجعل الواو في قوله «وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ» زائدة في جواب (لَمَّا) كما قاله
الأكثر في قول امرئ القيس :

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَأَنْتَ حَيٌّ بَنَّا بَطْنٌ خَبِتْ ذِي حَقَافٍ عَقْنَقِلْ
أَنْ جَوَابَ «لَمَّا» هُوَ قَوْلُهُ وَأَنْتَ حَيٌّ . وَجُوزُوهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهِ
لِلْعَجِبِينَ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ» الْآيَةُ ، أَنْ يَكُونَ «وَنَادَيْنَاهُ» هُوَ جَوَابُ (لَمَّا) فَيَصِيرُ

التقدير : لما جاء موسى لميقاتنا كلمه ربه ، فيكون إيجازا بحذف جملة واحدة ، ولا يستفاد من معنى إنشاء التكليم الطمع في الرؤية إلا من لازم المواعدة .

واللام في قوله «لميقاتنا» صنفٌ من لام الاختصاص ، كما سماها في الكشف ومثلها بقولهم : أتيتهم لعشر خلون من الشهر ، يعني أنه اختصاص مآ ، وجعلها ابن هشام بمعنى عند وجعل ذلك من معاني اللام وهو أظهر ، والمعنى : فلما جاء موسى مجيئاً خاصاً بالميقات أي : حاصله عنده لا تأخير فيه ، كقوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» وفي الحديث سئل رسول الله أي الاعمال أفضل فقال : «الصلاة لوقتها» أي عند وقتها ومنه «فطلقوهن لعدتهن» .

ويعجز جعل اللام للأجل والعلة ، أي جاء لأجل ميقاتنا ، وذلك لما قدمناه من تضمن الميقات معنى الملاقاة والمناجاة ، أي جاء لأجل مناجاتنا .

والمجيء : انتقاله من بين قومه إلى جبل سينا المعين فيه مكان المناجاة .

والتكليم حقيقة النطق بالألفاظ المفيدة معاني بحسب وضع مصطلح عليه ، وهذه الحقيقة مستحيلة على الله تعالى لأنها من أعراض الحوادث ، فتعين أن يكون إسناد التكليم إلى الله مجازاً مستعملاً في الدلالة على مراد الله تعالى بالفاظ من لغة المخاطب به بكيفية يوقن المخاطب به أن ذلك الكلام من أثر قدرة الله على وفق الإرادة ووفق العلم ، وهو تعلق تنجيزي بطريق غير معتاد ، فيجوز أن يخلق الله الكلام في شيء حادث سمعه موسى كما روي أن الله خلق الكلام في الشجرة التي كان موسى حذوها ، وذلك أول كلام كلمه الله موسى في أرض مدين في جبل (حوريب) ، ويجوز أن يخلق الله الكلام من خيال السحاب وذلك الكلام الواقع في طور سينا وهو المراد هنا . وهو المذكور في الاصحاح 19 من سفر الخروج .

والكلام بهذه الكيفية كان يسمعه موسى حين يكون بعيداً عن الناس في المناجاة أو نحوها ، وهو أحد الاحوال الثلاثة التي يكلم الله بها أنبياءه كما في قوله تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً» الآية في سورة الشورى ، وهو حادث لا محالة ونسبته إلى الله أنه صادر بكيفية غير معتادة لا تكون إلا بإرادة الله أن يخالف

به المعتاد تشريفا له ، وهو المعبر عنه بقوله «أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» ، وقد كلم الله تعالى محمدا - صلى الله عليه وسلم - ليلة الاسراء ، وأحسب الاحاديث القدسية كلها أو معظمها مما كلم الله به محمدا - صلى الله عليه وسلم - ، واما ارسال الله جبريل بكلام إلى أحد أنبيائه فهي كيفية أخرى وذلك بالقاء الكلام في نفس الملك الذي يبلغه إلى النبي ، والقرآن كله من هذا النوع ، وقد كان الوحي إلى موسى بواسطة الملك في أحوال كثيرة وهو الذي يعبر عنه في التوراة بقولها قال الله لموسى .

وقوله «قال رب أرني» هو جواب (لَمَّا) على الاظهر ، ، فان قدرنا الواو في قوله «وكلمه» زائدة في جواب لما كان قوله «قال» واقعا في طريق المحاوراة فلذلك فصل .

وسؤال موسى رؤية الله تعالى تطلع إلى زيادة المعرفة بالجلال الالهي ، لأنه لما كانت المواعدة تتضمن الملاقاة . وكانت الملاقاة تعتمد رؤية الذات وسماع الحديث ، وحصل لموسى أحد ركني الملاقاة وهو التكليم . أطمعه ذلك في الركن الثاني وهو المشاهدة ، ومما يؤذن بان التكليم هو الذي أطمع موسى في حصول الرؤية جعل جملة «وكلمه ربه» شرطا لحرف (لَمَّا) لان (لَمَّا) تدل على شدة الارتباط بين شرطها وجوابها ، فلذلك يكثر أن يكون علة في حصول جوابها كما تقدم في قوله تعالى «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما» في هذه السورة ، هذا على جعل «وكلمه» عطفًا على شرط لَمَّا وليس جواب لَمَّا ، ولا نشك في أنه سأل رؤية تليق بذات الله تعالى وهي مثل الرؤية الموعود بها في الآخرة . فكان موسى يحسب أن مثلها ممكن في الدنيا حتى أعلمه الله بان ذلك غير واقع في الدنيا ، ولا يمتنع على نبيء عدم العلم بتفاصيل الشؤون الالهية قبل أن يُعلمها الله إياه ، وقد قال الله لرسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - «وقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» ، ولذلك كان أئمة أهل السنة محققين في الاستدلال بسؤال موسى رؤية الله على إمكانها بكيفية تليق بصفات الالهية لانعلم كنهها وهو معنى قولهم «بلا كيف» .

وكان المعتزلة غير محققين في استدلالهم بذلك على استحالتها بكل صفة . وقد يؤول الخلاف بين الفريقين إلى اللفظ . فان الفريقين متفقان على استحالة

إحاطة الادراك بذات الله واستحالة التحيز ، وأهل السنة قاطعون بأنها رؤية لا تنافي صفات الله تعالى ، وأما ما تبجح به الزمخشري في الكشف فذلك من عدوان تعصبه على مخالفه على عادته ، وما كان ينبغي لعلماء طريقتنا التنازل لمهاجراته بمثل ما هاجاهم به ، ولكنه قال فأوجب .

واعلم أن سؤال موسى رؤية الله تعالى طلب على حقيقته كما يؤذن به سياق الآية وليس هو السؤال الذي سأل به بنو اسرائيل المحكي في سورة البقرة بقوله «وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة» وما تمحل به في الكشف من أنه هو ذلك السؤال تكلف لا داعي له .

ومفعول «أرني» محذوف لدلالة الضمير المجرور عليه في قوله «إليك» .
وفصل قوله «قال لن تراني» لأنه واقع في طريق المحاوراة .

و(لن) يستعمل لتأبيد النفي ولتأكيد النفي في المستقبل ، وهما متقاربان ، وإنما يتعلق ذلك كله بهذه الحياة المعبر عنها بالأبد ، فنفت (لن) رؤية موسى ربه نفياً لا طمع بعده للسائل في الإلحاح والمراجعة بحيث يعلم أن طلبته متعذرة الحصول ، فلا دلالة في هذا النفي على استمراره في الدار الآخرة .

والاستدراك المستفاد من (لكن) لرفع توهم المخاطب الاقتصار على نفي الرؤية بدون تعليل ولا إقناع ، أو أن يتوهم أن هذا المنع لغضب على السائل ومنقصة فيه ، فلذلك يعلم من حرف الاستدراك أن بعض ما يتوهمه سيرُفع ، وذلك أنه أمره بالنظر إلى الجبل الذي هو فيه هل يثبت في مكانه ، وهذا يعلم منه أن الجبل سيتوجه إليه شيء من شأن الجلال الالهي ، وأن قوة الجبل لا تستقر عند ذلك التوجه العظيم فيعلم موسى أنه أخرى بتضاؤل قواه الفانية لو تجلى له شيء من سُبُحات الله تعالى .

وعلق الشرط بحرف (إن) لأن الغالب استعمالها في مقام ندرة وقوع الشرط أو التعريض بتعذره ، ولما كان استقرار الجبل في مكانه معلوماً لله انتفاؤه ، صح تعليق الامر المراد تعذر وقوعه عليه بقطع النظر عن دليل الانتفاء ، فلذلك لم يكن في هذا التعليق حجة لأهل السنة على المعتزلة تقتضي أن رؤية الله تعالى جائزة عليه تعالى ، خلافاً لما اعتاد كثير من علمائنا من الاحتجاج بذلك .

وقوله «فسوف تراني» ليس بوعد بالرؤية على الفرض لان سبق قوله «لن تراني» ازال طماعية السائل الرؤية ، ولكنه إيدان بأن المقصود من نظره إلى الجبل أن يرى رأي اليقين عجز القوة البشرية عن رؤية الله تعالى بالأحرى ، من عدم ثبات قوة الجبل ، فصارت قوة الكلام : أن الجبل لا يستقر مكانه من التجلي الذي يحصل عليه ، فليست أنت بالذي تراني ، لانك لا تستطيع ذلك ، فمتزلة الشرط هنا متزلة الشرط الامتناعي الحاصل بحرف (لو) بدلالة قرينة السابق .

والتجلي حقيقة الظهور وإزالة الحجاب ، وههنا مجاز ، ولعله أريد به إزالة الحواثل المعتادة التي جعلها الله حجابا بين الموجودات الارضية وبين قوى الجبروت التي استأثر الله تعالى بتصرفها على مقادير مضبوطة ومتدرجة في عوالم مترتبة ترتيبا يعلمه الله .

و تقريبه للافهام شبيه بما اصطلح عليه الحكماء في ترتيب العقول العشرة ، وتلك القوى تنسب إلى الله تعالى لكونها آثارا لقدرته بدون واسطة ، فاذا ازال الله الحجاب المعتاد بين شيء من الاجسام الارضية وبين شيء من تلك القوى المؤثرة تأثيرا خارقا للعادة اتصلت القوة بالجسم اتصالا تظهر له آثار مناسبة لنوع تلك القوة ، فتلك الإزالة هي التي استعير لها التجلي المسند إلى الله تعالى تقريبا للافهام ، فلما اتصلت قوة ربانية بالجبل تماثل اتصال الرؤية اندك الجبل ، ومما يقرب هذا المعنى ما رواه الترمذي وغيره ، من طرق عن أنس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى «فلما تجلى ربه» فوضع إبهامه قريبا من طرف خنصره يُقلل مقدار التجلي . وصعق موسى من اندك الجبل فعلم موسى أنه لو توجه ذلك التجلي إليه لانتثر جسمه فضاضا .

و قرأ الجمهور دكّا - بالتنوين - والدك مصدر وهو والدق مترادفان وهو الهد وتفرق الأجزاء كقوله «وتخبر الجبال هدا» ، وقد أخبر عن الجبل بأنه جعل دكا للمبالغة ، والمراد أنه مدكوك أي : مدقوق مهديم . وقرأ الكسائي ، وحمزة ، وخلف دكّاء - بمد بعد الكاف وتشديد الكاف - والدكاء الناقة التي لا سنام لها ، فهو تشبيهه بليغ أي كالدكاء أي ذهب قُنته ، والظاهر أن ذلك الذي اندك منه لم يرجع ولعل آثار ذلك الدك ظاهرة فيه إلى الآن .

والخروج السقوط على الارض .

والصَّعَق : وصف بمعنى المصعوق ، ومعناه المغشي عليه من صيحة ونحوها . مشتق من اسم الصاعقة وهي القطعة النارية التي تبلغ إلى الارض من كهرباء البرق ، فإذا أصابت جسما أحرقتة ، وإذا أصابت الحيوان من قريب أماتته ، أو من بعيد غُشي عليه من رائحتها ، وسُمي خويلدُ بن نُفَيْل الصَّعَقَ علما عليه بالغلبة ، وانما رجحنا أن الوصف والمصدر مشتقان من اسم الصاعقة دون أن نجعل الصاعقة مشتقا من الصعق لان أئمة اللغة قالوا : إن الصعق الغشي من صيحة ونحوها . ولكن توسعوا في إطلاق هذا الوصف على من غشي عليه بسبب هدة أو رجّة وان لم يكن ذلك من الصاعقة .

والإفاقة : رجوع الإدراك بعد زواله بغشي ، أو نوم ، أو سُكر ، أو تخبط جنون . وسبحانك مصدر جاء عوضا عن فعله اي اسبحك وهو هنا إنشاء ثناء على الله وتزيينه عمالا يليق به ، لمناسبة سؤاله منه ما تبين له أنه لا يليق به سؤاله دون استيذانه وتحقق إمكانه كما قال تعالى لنوح «فلا تسألني ما ليس لك به علم» في سورة هود . وقوله «تُبْتُ اليك» إنشاء لتوبة من العود إلى مثل ذلك دون إذن من الله ، وهذا كقول نوح عليه السلام «ربِّ إِنِّي أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم» . وصيغة الماضي من قوله «تُبْتُ» مستعملة في الإنشاء فهي مستعملة في زمن الحال مثل صيغ العقود في قولهم بعثت وزوجت . مبالغة في تحقق العقد .

وقوله «وأنا أول المؤمنين» أطلق «الاول» على المبادر إلى الايمان . وإطلاق الاول على المبادر مجاز شائع مساو للحقيقة ، والمراد به هنا وفي نظائره - الكناية عن قوة إيمانه ، حتى أنه يبادر إليه حين تردد غيره فيه . فهو للمبالغة وقد تقدم نظيره في قوله تعالى «ولا تكونوا أول كافرين» في سورة البقرة . وقوله «وأنا أول المسلمين» في سورة الانعام .

والمراد بالمؤمنين من كان الايمان وصفهم ولقبهم ، أي الايمان بالله وصفاته كما يليق به ، فالايان مستعمل في معناه اللقبى ، ولذلك شبه الوصف بأفعال السجاي فلم يذكر له متعلق ، ومن ذهب من المفسرين يقلرله متعلما فقد خرج عن نهج المعنى .

وفُصِّلَت جملة «قال ياموسى» لوقوع القول في طريق المحاوراة والمجاوبة، والنداءُ للتأنيس وإزالة الرُّوع .

وتأكيد الخبر في قوله «إني اصطفتيك» للاهتمام به إذ ليس محلاً للانكار .
والاصطفاء أفتعال مبالغة في الاصفاء وهو مشتق من الصَّفْو ، وهو الخلوص مما يكدر ، وتقدم عند قوله تعالى «إن الله اصطفى آدم ونوحا» في سورة آل عمران وضمن اصطفتيك معنى الإيثار والتفضيل فعُدِّي بعلَى .

والمراد بالناس : جميع الناس ، أي الموجودين في زمنه ، فالاستغراق في «الناس» عرفي أي هو مفضل على الناس يومئذ لأنه رسول ، ولتفضيله بمزية الكلام وقد يقال إن موسى أفضل جميع الناس الذين مضوا يومئذ ، وعلى الاحتمالين : فهو أفضل من أخيه هارون لأن موسى أرسل بشريعة عظيمة ، وكلمه الله ، وهارون أرسله الله معاونا لموسى ولم يكلمه الله ، ولذلك قال «برسالتى وبكلامي» وما ورد في الحديث من النهي عن التفضيل بين الانبياء محمول على التفضيل الذي لا يستند لدليل صريح . أو على جعل التفضيل بين الانبياء شُغلاً للناس في نواديهم بدون مقتضى معتبر للخوض في ذلك .

وهذا امتنان من الله وتعريف .

ثم فرع على ذلك قوله «فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين» والاول تفريع على الإرسال والتكليم . والثاني تفريع على الامتنان . وما صدقُ «ما آتيتك» قيل هو الشريعة والرسالة . فالإيتاء مجاز أطلق على التعليم والارشاد . والخذ مجاز في التلقي والحفظ ، والأظهر ان يكون «ما آتيتك» اعطاء الألواح بقرينة قوله «وكتبنا له في الألواح» وقد فُسر بذلك . فالإيتاء حقيقة . والخذ كذلك . وهذا أليق بنظم الكلام مع قوله «فخذها بقوة» ويحصل به أخذ الرسالة والكلام وزيادة .

والاخبار عن «كن» بقوله «من الشاكرين» أبلغ من ان يقال «كن شاكراً» كما تقدم في قوله «قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين» في سورة الانعام .

وقرأ نافع . وابن كثير . وابو جعفر . وروح عن يعقوب : برسالتى ، بصيغة الافراد ، وقرأ البقية برسالتي . بصيغة الجمع . وهو على تأويله بتعدد التكليف والارشاد التي أرسل بها .

وَكُتِبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَا حِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا

عطف على جملة « قال يا موسى، إني اصطفيتك على الناس برسالتي » الى آخرها. لأن فيها « فخذها آتيتك » والذي آتاه هو ألواح الشريعة، أو هو المقصود من قوله « ما آتيتك » .

والتعريف في الألواح يجوز أن يكون تعريف العهد، إن كان « ما آتيتك » مرادا به الألواح التي أُعطيها موسى في المناجاة فساغ ان تعرف تعريف العهد كأنه قيل: فخذ ألواحا آتيتكها، ثم قيل: كتبنا له في الألواح، وإذا كان ما آتيتك مرادا به الرسالة والكلام كان التعريف في الألواح تعريف الذهني، اي: وكتبنا له في الواح معينة من جنس الألواح .

والألواح جمع لَوْحٍ بفتح اللام وهو قطعة مربعة من الخشب، وكانوا يكتبون على الألواح، أو لانها ألواح معهودة للمسلمين الذين سيقى اليهم تفاصيل القصة (وإن كان سوق مجمل القصة لتهديد المشركين بان يحل بهم ما حصل بالمكذبين بموسى) وتسمية الألواح التي أعطاهها الله موسى الواحا مجاز بالصورة لأن الألواح التي أعطيهها موسى كانت من حجارة، كما في التوراة في الاصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج، فتسميتها الألواح لأنها على صورة الألواح، والذي بالاصحاح الرابع والثلاثين ان اللوحين كتبت فيهما الوصايا العشر التي ابتدأت بها شريعة موسى، وكانا لوحين، كما في التوراة، فاطلاق الجمع عليها هنا: إما من باب إطلاق صيغة الجمع على المشي بناء على أن أقل الجمع اثنان، وإما لانهما كانا مكتوبين على كلا وجهيهما، كما يقتضيه الاصحاح الثاني والثلاثون من سفر الخروج فكانا بمنزلة اربعة الواح

وأسندت الكتابة الى الله تعالى لأنها كانت مكتوبة نقشا في الحجر من غير فعل انسان بل بمحض قدرة الله تعالى، كما يفهم من الاصحاح الثاني والثلاثين، كما أسند الكلام إلى الله في قوله « وبكلامي » .

و (مِنْ) التي في قوله « من كل شيء » تبعية متعلقة « بكتبنا » ومفعول « كتبنا » محذوف دل عليه فعل كتبنا اي مكتوبا، ويجوز جعل (مِنْ) اسما بمعنى بعض فيكون منصوبا على المفعول به بكتبنا، اي كتبنا له بعضا من كل شيء ، وهذا كقوله تعالى في سورة النمل « وأوتينا من كل شيء » .

و كل شيء عام عموما عُرفيا أي كل شيء تحتاج اليه الامة في دينها على طريقة قوله تعالى « ما فرطنا في الكتاب من شيء » على احداثاً ويلين في ان المراد من الكتاب القرآن. وعلى طريقة قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » اي اصوله.

والذي كتب الله لموسى في الألواح هو أصول كليات هامة للشرعة التي أوحى الله بها الى موسى عليه السلام وهي ما في الاصحاح 20 من سفر الخروج ونصها انا الرب إلهك الذي اخرجك من ارض مصر من بيت العبودية، لا يكن لك ، ءالهة اخرى أمامي لا تصنع تمثالا منحوتا، ولا صورة مآ مما في السماء، من فوق وما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الارض لا تسجد لهن ولا تعبدن لأنني انا الرب إلهك غيور افتقد ذنوب الآباء في الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي واصنع إحسانا الى ألوف من محبيتي وحافظي وصاياي. لا تنطق باسم الرب إلهك باطلا لان الرب لا يبريء من نطق باسمه باطلا . اذكر يوم السبت لتقدسه ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك لا تصنع عملا مآ انت وابنك وابنتك وعبدك واختك وبهيمنتك ونزيلك الذي داخل ابوابك لأن في ستة أيام صنع الرب السما والارض والبحر وكل ما فيها واستراح في اليوم السابع لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه. أكرم اباك وامك لكي تطول ايامك على الارض التي يعطيك الرب إلهك. لا تقتل . لا تزني . لا تسرق . لا تشهد. على قريبك شهادة زور. لا تشته بيت قريبك. لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا امته . ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك اهو . واشتهرت عند بني اسرائيل بالوصايا العشر. وبالكلمات العشر اي اجمل العشر

وقد فصلت في من الاصحاح العشرين إلى نهاية الحادى والثلاثين من سفر الخروج ، ومن جملة الوصايا العشر التي كلم الله بها موسى في جبل سيناء

ووقع في الاصحاح الرابع والثلاثين ان الالواح لم تكتب فيها الا الكلمات العشر. التي بالفقرات السبع عشرة منه ، وقوله هنا موعظة وتفصيلا يقتضي الاعتماد على ما في الاصحاح الثلاثة عشر.

والموعظة اسم مصدر الوعظ وهو نصيح بارشاد مشوب بتحذير من لحاق ضرر في العاقبة أو بتحريض على جلب نفع . مفعول عنه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف » في سورة البقرة . وقوله « فأعرض عنهم وعظّمهم » في سورة النساء . وسيجيء قوله « والموعظة الحسنة » في آخر سورة النحل.

والتفصيل التبيين للمجملات ولعل الموعظة هي الكلمات العشر والتفصيل ما ذكر بعدها من الاحكام في الاصحاحات التي ذكرناها.

وانتصب موعظة على الحال من كل شيء . او على البدل من (من) اذا كانت اسما - اذا كان ابتداء التفصيل قد عقيب كتابة الالواح بما كلمه الله به في المناجاة مما تضمنه سفر الخروج من الاصحاح الحادى والعشرين إلى الاصحاح الثانى والثلاثين ولما أوحى اليه اثر ذلك.

ولك ان تجعل « موعظة وتفصيلا » حالين من الضمير المرفوع في قوله « وكتبنا له » اي واعظين ومفصلين. فموعظة حال مقارنة وتفصيلا حال مقدرة . وأما جعلهما بدلين من قوله « من كل شيء » فلا يستقيم بالنسبة لقوله « وتفصيلا » .

وقوله « فخذها » يتعين أن الفاء دالة على شيء من معنى ما خاطب الله به موسى . ولما لم يقع فيما وليته ما يصلح لان يتقرع عنه الامر باخذها بقوة . تعين أن يكون قوله « فخذها » بدلا من قوله « فخذما آتيتك » بدل اشتمال لان الأخذ بقوة يشتمل عليه الأخذ المطلق . وقد اقتضاه العود الى ما خاطب الله به موسى اثر صعقته اتماما لذلك الخطاب فأعيد مضمون ما سبق ليتصل ببقية فيكون بمنزلة أن يقول فخذما آتيتك بقوة وكن من الشاكرين . ويكون ما بينهما بمنزلة اعتراض . ولولا إعادة « فخذها » لكان ما بين قوله « من الشاكرين » وقوله « وأمر قومك يأخذوا » اعتراضا على بابه ولما اقتضى المقام هذا الفصل . واعادة الامر بالاخذ ، اقتضى حسن ذلك ان يكون

في الاعادة زيادة . فأخر مقيد الاخذ . وهو كونه بقوة . عن التعلق بالامر الاول ، وعلق بالامر الثاني الرابط للامر الاول ، فليس قوله « فخذها » بتاكيد . وعلى هذا الوجه يكون نظم حكاية الخطاب لموسى على هذا الاسلوب من نظم القرآن .

ويجوز أن يكون في اصل الخطاب المحكي اعادة ما يدل على الامر بالاخذ لقصد تأكيد هذا الاخذ . فيكون توكيدا لقظيا . ويكون تاخير التأكيد تحسينا للتوكيد اللفظي ليكون معه زيادة

فائدة . ويكون الاعتراض قد وقع بين التوكيد والمؤكد وعلى هذا الوجه يكون نظم الخطاب على هذا الاسلوب من نظم الكلام الذي كلم الله به موسى حكي في القرآن على أسلوبه الصادر به .

والضمير المؤنث في قوله « فخذها » عائد الى الألواح باعتبار تقدم ذكرها في قوله « وكتبنا له في الألواح » . والمقول لموسى هو مرجع الضمير . وفي هذا الضمير تفسير للاجمال في قوله « ما آتيتك » وفي هذا ترجيح كون ما صدق « ما آتيتك » هو الألواح ، و « من جعلوا ما صدق » « ما آتيتك » الرسالة والكلام جعلوا الفاء عاطفة لقول محذوف على جملة « وكتبنا » والتقدير عندهم : وكتبنا فقلنا فخذها بقوة . وما اخترناه أحسن وأوفق بالنظم .

والأخذ : تناول الشيء . وهو هنا مجاز في التلقي والحفظ .
والباء في قوله « بقوة » للمصاحبة .

والقوة حقيقتها حالة في الجسم يتأتى له بها أن يعمل ما يشق عمله في المعتاد فتكون في الاعضاء الظاهرة مثل قوة اليدين على الصنع الشديد . والرجلين على المشي الطويل . والعينين على النظر للمرئيات الدقيقة . وتكون في الاعضاء الباطنة مثل قوة الدماغ على التفكير الذي لا يستطيعه غالب الناس . وعلى حفظ ما يعجز عن حفظه غالب الناس ومنه قولهم : قوة العقل .

وإطلاق اسم القوى على العقل « فيما أنشد ثعلب

وصاحبين حازما قواهما

تبتهت والرقاد قد علاهما الى أمواتين فعدياهما

وسمى الحكماء الحواس الخمس العقلية بالقوى الباطنية وهي الحافظة، والواهمة .
والمفكرة، والمخيلة، والحس المشترك .

فيقال : فرس قوي، وجمل قوي على الحقيقة، ويقال : عود قوي، اذا كان عسير
الانكسار، وأسن قوي ، اذا كان لا ينخسف بما يُبنى عليه من جدار ثقيل . إطلاقاً
قريباً من الحقيقة ، وهاته الحالة مقول عليها بالتشكيك لأنها في بعض موصوفاتها
أشد منها في بعض آخر . ويظهر تفاوتها في تفاوت ما يستطيع موصوفها أن يعمل من
عمل مما هي حالة فيه . ولما كان من لوازم القوة أن قدرة صاحبها على عمل ما يريد
أشد مما هو المعتاد، والاعمال عليه أيسر، شاع إطلاقها على الوسائل التي يستعين
بها المرء على تذليل المضاعف مثل السلاح والعتاد، والمال، والجاه، وهو إطلاق
كثاني قال تعالى « قالوا نحن اولوا قوة » في سورة النمل .

ولكونها يلزمها الاقتدار على الفعل وصف الله تعالى باسم القوي اي الكامل القدرة
قال تعالى « ان الله قوي شديد العقاب » في سورة الانفال .

والقوة هنا في قوله « فخذها بقوة » تمثيل لحالة العزم على العمل بما في الالواح،
بمتهى الجيد والحرص دون تأخير ولا تساهل ولا انقطاع عند المشقة ولا ملل . بحالة
القوي الذي لا يستعصي عليه عمل يريده . ومنه قوله تعالى « يا يحيى خذ الكتاب بقوة »
في سورة مريم .

وهذا الأخذ هو حظ الرسول وأصحابه المبلغين للشرية والمنفذين لها . فالله
المشرع، والرسول المنفذ، وأصحابه وولاة الامور هم أعوان على التنفيذ . وانما
اقتصر على امر الرسول بهذا الاخذ لانه من خصائصه من يقوم مقامه في حضرته وعند
مغيبيه، وهو و نعم فيما سوى ذلك كسائر الامة .

فقوله « وأمر قومك ياخذوا بأحسنها » تعريج على ما هو حظ عموم الامة
من الشريعة وهو التمسك بها . فهذا الاخذ مجاز في التمسك والعمل ولذلك عدي بالباء
الدالة على اللصوق، يقال : أخذ بكذا اذا تمسك به وقبض عليه . كقوله « وأخذ
برأس أخيه - وقوله - لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي » . ولم يعد فعل الأخذ بالباء
في قوله « فخذها » لانه مستعمل في معنى التلقي والحفظ لأنه أهم من الأخذ
بمعنى التمسك والعمل . فان الأول حظ ولي الامر والثاني حظ جميع الامة .

وجزم « ياخذوا » جوابا لقوله « وأمر ». تحقيقا لحصول امتثالهم عندما يأمرهم .
 و« بأحسنها » وصف مسلوب المفاضلة مقصود به المبالغة في الحسن ، وإضافتها
 إلى فسير الألواح على معنى اللام . اي : بالاحسن الذي حولها وهو جميع ما فيها ،
 لظهور أن ما فيها من الشرائع ليس بينه تفاضل بين أحسن ودون الأحسن ، بل
 كله مرتبة واحدة فيما عين له . ولظهور أنهم لا يؤمنون بالأخذ ببعض الشريعة وترك
 بعضها . ولأن الشريعة مفصل فيها مراتب الاعمال . فلو ان بعض الاعمال كان
 عندها أفضل من بعض كالمندوب بالنسبة إلى المباح . وكالرخصة بالنسبة إلى
 العزيمة . كان الترغيب في العمل بالأفضل مذكورا في الشريعة . فكان ذلك من
 جملة الأخذ بها . فقراءت سلب صيغة التفضيل عن المفاضلة قائمة واضحة ، فلا وجه
 للتردد في تفسير الاحسن في هذه الآية والتعزب إلى التنظير بتراكيب مصنوعة او
 نادرة خارجة عن كلام الفصحاء ، وهذه الآية نظير قوله تعالى « واتبعوا احسن ما أنزل
 إليكم من ربكم » في سورة الزمر . والمعنى : وأمر قومك ياخذوا بما فيها لحسنها
 سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ

كلام موجه إلى موسى عليه السلام فيجوز ان يكون منفصلا عن الكلام الذي قبله
 فيكون استئنافا ابتدائيا : هو وعد له بدخولهم الأرض الموعودة . ويجوز ان تكون
 الجملة متصلة بما قبلها فتكون من تمام جملة « وأمر قومك ياخذوا بأحسنها »
 على أنها تحذير من التفريط في شيء مما كتب له في الألواح . والمعنى سآبين
 لكم عقاب الذين لا ياخذون بها .

والدار المكان الذي تسكنه العائلة . كما في قوله تعالى فخبفنا به وبداره
 الأرض (في سورة القصص) والمكان الذي يحله الجماعة من حي او قبيلة كما
 قال تعالى « فاصبحوا في دارهم جاثمين » وقد تقدم . وتطلق الدار على ما يكون
 عليه الناس او المرء من حالة مستمرة ومنه قول تعالى « فنعم عقبى الدار » . وقد يراد
 بها مآل المرء ومصيره لانه بمنزلة الدار يأوي إليه في شأنه . وقد تقدم قريب من
 هذا عند قوله تعالى « فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار » في سورة الانعام .
 وخطوب بضمير الجمع باعتبار من معه من اصحابه شيوخ بني اسرائيل . او باعتبار

جماعة قومه فالخطاب شامل لموسى ومن معه .

والإراءة من رأى البصرية لانها عديت الى مفعولين فقط .

وأوثر فعل « أريكم » دون نحو: سأدخلكم، لأن الله منع معظم القوم الذين كانوا مع موسى من دخول الارض المقدسة لما امتنعوا من قتال الكنعانيين كما تقدم في قوله تعالى « قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض » في سورة المائدة . وجاء ذلك في التوراة في سفر التثنية الاصحاح الاول : أن الله قال لموسى « وانت لا تدخل الى هناك » وفي الاصحاح 34 « وصعد موسى الى الجبل (نبو) فاراه الله جميع الارض وقال له « هذه الارض التي اقسمت لابراهيم قائلا لنسلك أعطيها قد أريتك اياها بعينيك و لكنك لا تعبُر »

ويجوز ان يكون ساريكم خطابا لقوم موسى فيكون فعل اريكم كناية عن الحلول في دار الفاسقين والحلول في ديار قوم لا يكون الا الفتح والغلبة . فالإراءة رمز الى الوعد بفتح بلاد الفاسقين . والمراد بالفاسقين المشركون . فالكلام وعد لموسى وقومه بان يفتحوا ديار الامم الحالية بالارض المقدسة التي وعدهم الله بها وهم المذكورون في التوراة في الاصحاح الثالث والثلاثين من سفر الخروج خطابا للشعب « احفظ ما انا موصيك به ها انا طارد من قدامك الأموريين . والكنعانيين . والحثيين . والفرزيين ، والحويين ، واليبوسيين . احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت إليها لئلا يصيروا فخا في وسطك بل تهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتقطعون سواريتهم فانك لا تسجد لإله آخر » .

ويؤيده ما روي عن قتادة ان دار الفاسقين هي دار العمالة والجبايرة . وهي الشام، فمن الخطأ تفسير من فسروا دار الفاسقين بانها ارض مصر فانهم قد كانوا بها وخرجوا منها ولم يرجعوا اليها ، ومن البعيد تفسير دار الفاسقين بجهنم وفي الاصحاح 34 من سفر الخروج « احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت إليها فيزنون وراء آلهتهم ويذبحون لآلهتهم فتدعى وتاكل من ذبيحتهم وتأخذ من بناتهم لبنيك فتزني بناتهم وراء آلهتهن ويجعلن بنيك يزنون وراء آلهتهن » . ولا يخفى حسن مناسبة التعبير عن اولئك الاقوام بالفاسقين على هذا الوجه .

وقيل المراد بدار الفاسقين ديار الامم الخالية مثل ديار ثمود وقوم لوط الذين أهلكهم الله لكفرهم، اي ستمرون عليهم فترون ديارهم فتتعظون بسوء عاقبتهم لفسقهم، وفيه بعد لان بني اسرائيل لم يَمروا مع موسى على هذه البلاد.

والعدول عن تسمية الامم باسمائهم الى التعبير عنهم بوصف الفاسقين لانه أدل على تسبب الوصف في المصير الذي صاروا اليه، ولانه أجمع وأوجز، واختيار وصف الفاسقين دون المشركين والظالمين الشائع في التعبير عن الشرك في القرآن للتنبيه على أن عاقبتهم السوأى تسببت على الشرك وفاسد الافعال معا.

سَأَصْرَفُ عَنْ ءَايَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ
وَلَنْ يَّرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَّرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ
سَبِيلًا وَإِنْ يَّرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ

يجوز ان تكون هذه الآية تكملة لما خاطب الله به موسى وقومه، فتكون جملة «سأصرف» الخ بأسهم. استئنافا بيانيا . لان بني اسرائيل كانوا يهابون اولئك الاقوام ويخشون فكأنهم تساءلوا كيف تُرينا دارهم وتعدنا بها، وهل لا نهلك قبل الحلول بها، كما حكى الله عنهم « قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين » (الآية في سورة العنكبوت) وقد حكى ذلك في الاصحاح الرابع عشر من سفر العدد، فاجيبوا بان الله سيدصرف اولئك عن آياته.

والصرف الدفع اي سأصد عن آياتي، اي عن تعطيلها وابطالها.

والآيات الشريعة. ووعد الله اهلها بان يورثهم ارض الشام، فيكون المعنى سأتولى دفعهم عنكم. ويكون هذا مثل ما ورد في التوراة في الاصحاح الرابع والثلاثين « ها أنا طارد من قدامك الأموريين الخ ». فالصرف على هذا الوجه عناية من الله بموسى وقومه بما يُهيء لهم من اسباب النصر على اولئك الاقوام الاقوياء، كاللقاء الرعب في قلوبهم. وتشتيت كلمتهم، وايجاد الحوادث التي تفت في ساعد عدتهم. أو تكون الجملة جوابا لسؤال من يقول : اذا دخلنا ارض العدو فلعلهم يؤمنون بهدينا، ويتبعون ديننا، فلا نحتاج الى قتالهم، فاجيبوا بان الله يصرفهم عن اتباع آياته لانهم جبلوا على التكبر في الارض، والاعراض عن الآيات، فالصرف

هنا صرف تكويني في نفوس الاقوام. وعن الحسن : ان من الكفار من يبالغ في كفره وينتهي الى حد اذا وصل اليه مات قلبه.

وفي قصص الله تعالى هذا الكلام على محمد - صلى الله عليه وسلم - تعريض بكفار العرب بان الله دافعهم عن تعطيل آياته. وبانه مانع كثيرا منهم عن الايمان بها لما ذكرناه آنفسا.

ويجوز أن تكون جملة « سأصرف عن آياتي » من خطاب الله تعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم روى الطبري ذلك عن سفیان بن عيينة. فتكون الجملة معترضة في اثناء قصة بني اسرائيل بمناسبة قوله « سأريكم دار الفاسقين » تعريضا بان حال مشركي العرب كحال اولئك الفاسقين. وتصريحا بسبب إدامتهم العناد والاغراض عن الإيمان، فتكون الجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا. وتأتي في معنى الصرف عن الآيات الوجوه السابقة واقتران فعل سأصرف بسين الاستقبال القريب تنهيه على ان الله يجعل ذلك الصرف.

وتقديم المجرور على مفعول « أصرف » للاهتمام بالآيات. ولان ذكره عقب الفعل المتعلق هو به أحسن.

وتعريف المصروفين عن الآيات بطريق الموصوية للايمان بالصلة الى غلة الصرف. وهي ما تضمنته الصلات المذكورة. لأن من صارت تلك الصفات حالات له ينصره الله. او لانه اذا صار ذلك حاله رين على قلبه. فصرف قلبه عن إدراك دلالة الآيات. وزالت منه الاهلية لذلك الفهم الشريف.

والأوصاف التي تضمنتها الصلات في الآية تنطبق على مشركي أهل مكة أتم الانطاق والتكبر الاتصاف بالكبر. وقد صيغ له الصيغة الدالة على التكلف. وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « أبى واستكبر - وقوله - استكبرتم » في سورة البقرة. والسعي : أنهم يُعْجِبُونَ بانفسهم. ويعبدون انفسهم عظماء فلا يأتسرون لآمر. ولا ينتصرون لناصح.

وزيادة قوله « في الارض » لتفويض تكبرهم. والتشديد بهم بان كبرهم مظهر في الارض، اي ليس هو خفيا مقتصرا على انفسهم. بل هو مبثوث في الارض. اي

مبثوث اثره ، فهو تكبر شائع في بقاع الارض كقوله « يبغون في الارض بغير الحق - وقوله - ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون - وقوله - ولا تمش في الارض مَرَحاً » وقول مُرَّة بن عَدَاء الفقعسي .

فهتلا أعدوني لمثلي تفادوا وفي الأرض مبثوثٌ شجاعٌ وعقرب

وقوله « بغير الحق » زيادة لتشنيع التكبر بذكر ما هو صفة لازمة له. وهو مغايرة الحق، اي : باطل وهي حال لازمة للتكبر. كاشفة لوصفه. اذ التكبر لا يكون بحق في جانب الخلق. وانما هو وصف لله بحق لانه العظيم على كل موجود. وليس تكبر الله بمقصود ان يحترز عنه هنا حتى يجعل القيد « بغير الحق » للاحتراز عنه. كما في الكشف .

ومن المفسرين من حاول جعل قوله « بغير الحق » قيداً للتكبر. وجعل من التكبر ما هو حق. لان للمحق ان يتكبر على المبطل. ومنه المقالة المشهورة « الكبر على المتكبر صدقة » وهذه المقالة المستشهد بها جرت على المجاز او الغلط

وقوله « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها » عطف على قوله « يتكبرون » فهو في حكم الصلة، والقول فيه كالقول في قوله « لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية » في سورة يونس وكل مستعملة في معنى الكثرة. كما تقدم في قوله تعالى « وائتت الذين اوتوا الكتاب بكل آية » في سورة البقرة

والسبيل مستعار لوسيلة الشيء بقرينة إضافته الى الرشد والى الغي .

والرؤية مستعارة للاحكام .

والاتخاذ حقيقته مطاوع أخذه بالتشديد. اذا جعله أخذاً. ثم أطلق على أخذ الشيء ولو لم يعطه اياه غيره. وهو هنا مستعار للملازمة . أي لا يلزمون طريق الرشد. ويلزمون طريق الغي

والرشد الصلاح وفعل النافع، وقد تقدم في قوله تعالى « فان آنستم منهم رشداً » في سورة النساء والمراد به هنا : الشيء الصالح كله من الايمان والأعمال الصالحة . والغى الفساد والضلال. وهو ضد الرشد بهذا المعنى. كما أن السفه ضد الرشد بمعنى حسن النظر في المال. فالمعنى : أن يدركوا الشيء الصالح لم يعملوا به.

لغلبة الهوى على قلوبهم. وان يدر كوا الفساد عملوا به لغلبة الهوى، فالعمل به حمل للنفس على كلفة، وذلك تأباه الأنفس التي نشأت على متابعة مرغوبها، وذلك شأن الناس الذين لم يروا انفسهم بالهدى الالهي، ولا بالحكمة ونصائح الحكماء والعقلاء، بخلاف الغي فانه ما ظهر في العالم الا من آثار شهوات النفوس ودعواتها التي يزين لها الظاهر العاجل. وتجهل عواقب سوء الآجلة. كما جاء في الحديث « حَفَّتِ الجنة بالمكاره وُحِفَّتِ النار بالشهوات ».

والتعبير في الصلوات الاربع بالافعال المضارعة : لإفادة تجديد تلك الافعال منهم واستمرارهم عليها .

وقرأ الجمهور : التَّشُدُّ - بضم فسكون - وقرأه حمزة . والكسائي . وخلف : بفتحيتين، وهما لغتان فيه .

وجملة « ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا » مستأنفة استئنفاً بيانياً . لأن توسيمهم بتلك الصلوات يثير سؤالاً .

والمشار اليه بذلك ما تضمنه الكلام السابق ، نزل منزلة الموجود في الخارج . وهو ما تضمنه قوله « سأصرف عن آياتي » الى آخر الآية ، واستعمل له اسم إشارة المفرد لتأويل المشار اليه بالمدكور كقوله تعالى « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً » أي من يفعل المدكور . وهذا الاستعمال كثير في اسم الإشارة ، وألحق به الضمير كما تقدم في قوله تعالى « ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله » في سورة البقرة .

والباء السببية اي : كَبُرُهم . وعدم إيمانهم ، واتباعهم سبيل الغي . وإعراضهم عن سبيل الرشـد . سببه تكذيبهم بالآيات . فأفادت الجملة بيان سبب الكبر وما عطف عليه من الاوصاف التي هي سبب صرفهم عن الآيات . فكان ذلك سبب السبب ، وهذا أحسن من ارجاع الإشارة الى الصرف المأخوذ من « سأصرف » لأن هذا المحمل يجعل التكذيب سبباً ثانياً للصرف . وجعله سبباً للسبب أرشق .

واجتلبت (أن) الدالة على المصدرية والتوكيد . لتحقيق هذا التسبب وتأكيده . لأنه محل عرابسة .

وجعل المسند فعلا ماضيا. لافادة أن وصف التكذيب قديم راسخ فيهم ، فكان رسوخ ذلك فيهم سببا في ان 'خلق الطبع' والختم' على قلوبهم فلا يشعرون بنقائصهم، ولا يصلحون أنفسهم، فلا يزالون متكبرين معرضين غاوين .

ومعنى « كذبوا بآياتنا » انهم ابتدأوا بالتكذيب. ولم ينظروا، ولم يهتموا بالتأمل في الآيات فداموا على الكبر وما معه. فصرف الله قلوبهم عن الانتفاع بالآيات، وليس المراد الاخبار بانهم حصل منهم التكذيب . لان ذلك قد علم من قوله « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها »

والغفلة انصرف العقل والذهن عن تذكري شيء بقصدي أو بغير قصد، وأكثر استعماله في القرآن فيما كان عن قصد باعراض وتشاغل، والمذموم منها ما كان عن قصد وهو مناط التكليف والمؤاخذه، فاما الغفلة عن غير قصد فلا مؤاخذه عليها، وهي المقصود من قول علماء اصول الفقه : يمتنع تكليف الغافل .

وللتنبية على ان غفلتهم عن قصد صيغ الاخبار عنهم بصيغة « كانوا غافلين » للدلالة على استمرار غفلتهم. وكونها دأبا لهم، وانما تكون كذلك اذا كانوا قد التزموها، فاما لو كانت عن غير قصد . فانها قد تعثر بهم وقد تفارقهم .

وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ
هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

يجوز أن تكون هذه الجملة معطوفة على جملة « سأصرف عن آياتي » إلى آخر الآيات على الوجهين السابقين ويجوز ان يكون معطوفة على جملة « ذلك بانهم كذبوا بآياتنا » . ويجوز ان تكون تذييلا معترضا بين القصتين وتكون الواو اعتراضية، واياها كان فهي آثارها الاخبار عنهم بانهم إن يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا فان ذلك لما كان هو الغالب على المتكبرين الجاحدين للآيات وكان لا تخلو جماعة المتكبرين من فريق قليل يتخذ سبيل الرشدا عن حلم وحب للمحمدة . وهم بعض سادة المشركين وعظماؤهم في كل عصر، كانوا قد يحسب السامع أن ستفعلهم اعمالهم . أزيل هذا التوهم بان اعمالهم لا تنفعهم مع التكذيب بآيات الله

ولقاء الآخرة. وأشار الى ان التكذيب هو سبب حبط اعمالهم بتعريفهم بطريق الموصولية. دون الاضرار. مع تقدم ذكرهم المقتضي بحسب الظاهر الاضرار فحول مقتضى الظاهر لذلك.

وإضافة «ولقاء» إلى «الآخرة» على معنى (في) لأنها إضافة الى ظرف المكان. مثل «عقبى الدار اي لقاء الله في الآخرة. اي لقاء وعده وووعيده.

والحبط فساد الشيء الذي كان صالحا وقد تقدم عند قوله تعالى «ومن يكفر بالايमान فقد حبط عمله» في سورة المائدة

وجملة «هل يُجزّون الا ما كانوا يعملون» مستأنفة استينافا بيانيا. جوابا عن سؤال ينشأ عن قوله «حبطت اعمالهم» اذ قد يقول سائل : كيف تحبط اعمالهم الصالحة. فاجيب بانهم «جوزوا» كما كانوا يعملون. فانهم لما كذبوا بآيات الله كانوا قد احوالوا الرسالة والتبليغ عن الله. فمن اين جاءهم العلم بان لهم على اعمالهم الصالحة جزاء حسنا. لان ذلك لا يعرف الا باخبار من الله تعالى. وهم قد عطلوا طريق الإخبار وهو الرسالة. ولان الجزاء انما يظهر في الآخرة وهم قد كذبوا بقاء الآخرة. فقد قطعوا الصلة بينهم وبين الجزاء. فكان حبط اعمالهم الصالحة وفاقا لاعتقادهم.

والمراد «ما كانوا يعملون» ما كانوا يعتقدون. فأطلق على التكذيب بالآيات وبلقاء الآخرة فعل «يعملون» لان آثار الاعتقاد تظهر في اقوال المعتقد وافعاله. وهي من اعماله.

والاستفهام (بهل) مُشرب معنى النفي. وقد جعل من معاني (هل) النفي. وقد بيناه عند قوله تعالى «هل تجزون الا ما كنتم تعملون» في سورة النمل. فانظره هناك.

و «ما كانوا يعملون» مقدر فيه مضاف. والتقدير مكافىء ما كانوا يعملون. بقرينة قوله «يُجزون» لان الجزاء لا يكون نقس المجزي عليه، فان فعل جزى يتعدى الى العوض المجعول جزاء بنفسه، ويتعدى الى العمل المجزي عليه بالباء. كما قال تعالى «وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا» ونظير هذه الآية قوله في سورة

الانعام « سيجزيهم وصفهم » .

وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَمَ
يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ

عطف على جملة « وواعدنا موسى » عطف قصة على قصة، فذكر فيما تقدم قصة المناجاة وما حصل فيها من الآيات والعبر. وذكر في هذه الآية ما كان من قوم موسى، في مدة مغيبه في المناجاة، من الاشراك.

فقوله « من بعده » اي من بعد مغيبه. كما هو معلوم من قوله « ولما جاء موسى لميقاتنا » - ومن قوله - « وقال موسى لاختيه هارون اخلفني في قومي » .

وحذف المضاف مع « بعد » المضافة الى اسم المتحدث عنه شائع في كلام العرب. كما تقدم في نظيرها من سورة البقرة.

و (من) في مثله للابتداء. وهو أصل معاني (من) وأما (من) في قوله « من حلّيتهم » فهي للتبويض.

والحلّي بضم الحاء وكسر اللام وتشديد المثناة التحتية، جمع حلّي، بفتح الحاء وسكون اللام وتخفيف التحتية. ووزن هذا الجمع فُعلول كما جمع ثُدْي، ويجمع أيضا على حلّي. بكسر الحاء مع اللام. مثل عصي وقسي اتباعا لحركة العين، وبالأول قرأ جمهور العشرة. وبالثاني حمزة. والكسائي، وقرأ يعقوب حلّيتهم بفتح الحاء وسكون اللام على صيغة الافراد. اي اتخذوا من مصوغهم وفي التوراة أنهم اتخذوه من ذهب. نزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائهم وبناتهم وبنيتهم.

والعجل ولد البقرة قبل ان يصير ثورا. وذكر في سورة طه ان صانع العجل رجل يقال له السامري. وفي التوراة ان صانعه هو هارون. وهذا من تحريف الكلم عن مواضعه الواقع في التوراة بعد موسى. ولم يكن هارون صائغا، ونسب الاتخاذ الى قوم موسى كلهم على طريقة المجاز العقلي لانهم الآمرون باتخاذهم، والحريصون عليه. وهذا مجاز شائع في كلام العرب.

ومعنى اتخذوا عجلا صورة عجل. وهذا من مجاز الصورة، وهو شائع في الكلام.

والجسد الجسم الذي لا روح فيه، فهو خاص بجسم الحيوان اذا كان بلا روح ، والمراد أنه كجسم العجل في الصورة والمقدار الا انه ليس بحي وما وقع في القصص : انه كان لحما ودما وياكل ويشرب ، فهو من وضع القصاصين ، وكيف والقرآن يقول من حُليهم، ويقول له خوار، فلو كان لحما ودما لكان ذكره أدخل في التعجب منه.

والخوار بالخاء المعجمة صوت البقر، وقد جعل صانع العجل في باطنه تجويفا على تقدير من الضيق مخصوص واتخذ له آلة نافخة خفية فاذا حركت آلة النفخ انضغط الهواء في باطنه، وخرج من المضيق، فكان له صوت كالخوار، وهذه صنعة كصناعة الصفارة والمزمار، وكان الكنعانيون يجعلون مثل ذلك لصنعهما المسمى بعلا.

«جسد» نعت لـ «عجلا» وكذلك له خوار.

وجملة « ألم يروا أنه لا يكلمهم » مستأنفة استئنفا ابتدائيا لبيان فساد نظرهم في اعتقادهم.

والاستفهام للتقرير وللتعجب من حالهم، ولذلك جعل الاستفهام عن نفي الرؤية، لان نفي الرؤية هو غير الواقع من حالهم في نفس الامر ولكن حالهم يشبه حال من لا يرون عدم تكليمه، فوقع الاستفهام عنه لعلمهم لم يروا ذلك، مبالغة، وهو للتعجب وليس للانكار، اذ لا ينكر ما ليس بموجود، وبهذا يعلم ان معنى كونه في هذا المقام بمنزلة النقي للنفي انما نشأ من تنزيل المسؤول عنهم منزلة من لا يرى. وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « ألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم » في سورة البقرة . والرؤية بصرية لان عدم تكليم العجل اياهم مشاهد لهم، لان عدم الكلام يرى من حال الشيء الذي لا يتكلم، بانعدام آلة التكلم وهو الفم الصالح للكلام، وبتكرر دعائهم اياه وهو لا يجيب.

وقد سفه راي الذين اتخذوا العجل الاها بانهم يشاهدون انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا، ووجه الاستدلال بذلك على سفه رأيهم هو انهم لا شبهة لهم في اتخاذه إلهاً بأن خصائصه خصائص العجماوات، فجسمه جسم عجل، وهو من نوع ليس أرقى انواع الموجودات المعروفة، وصوته صوت البقر، وهو صوت

لا يفيد سامعه ، ولا يبين ، خطابا وليس هو بالذي يهديهم الى امر يتبعونه حتى تغني هدايتهم عن كلامه ، فهو من الموجودات المتحطة عنهم ، وهذا كقول ابراهيم « فاسألوهم ان كانوا ينطقون » فما ذا راوا منه مما يستأهل الالهية ، فضلا على ان ترتقي بهم إلى الصفات التي يستحقها الاله الحق ، والذين عبدوه اشرف منه حالا وأهدى ، وليس المقصود من هذا الاستدلال على الالهية بالتكليم والهداية ، وإنما للزم إثبات الالهية لحكماء البشر .

وجملة « اتخذوه » مؤكدة لجملة « واتخذ قوم موسى » فلذلك فصلت ، والغرض من التوكيد في مثل هذا المقام هو التكرير لأجل التعجيب ، كما يقال : نعم اتخذوه ، واتبنى عليه جملة « وكانوا ظالمين » فيظهر أنها متعلقة باتخاذ العجل ، وذلك لبعد جملة « واتخذ قوم موسى » بما وليها من الجملة وهذا كقوله « وليكتب بينكم كاتب بالعدل - إلى قوله فليكتب » أعيد فليكتب لتبني عليه جملة « وليملل الذي عليه الحق » وهذا التكرير يفيد مع ذلك التوكيد وما يترتب على التوكيد .

وجملة « وكانوا ظالمين » في موضع الحال من الضمير المرفوع في قوله « اتخذوه وهذا كقوله في سورة البقرة « ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون » .

وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كان مقتضى الظاهر في ترتيب حكاية الحوادث أن يتأخر قوله « ولما سقط في أيديهم » الآية ، عن قومه « ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا » لأنهم ما سقط في أيديهم إلا بعد أن رجع موسى ورأوا فرط غضبه وسمعوا توبيخه أخاه وإيأاهم ، وإنما خولف مقتضى الترتيب تعجيلا بذكر ما كان لاتخاذهم العجل من عاقبة الندامة وتبين الضلالة ، موعظة للسامعين لكيلا يعجلوا في التحول عن سنتهم ، حتى يتبينوا عواقب ما هم متحولون إليه .

و« سقط في أيديهم » مبني للمجهول ، كلمة أجراها القرآن مجرى المثل إذ عطف على إيجاز بدیع وكنایة واستعارة ، فإن اليد تستعار للقوة والنصرة إذ بها

يُضْرَبُ بِالسِّيفِ وَالرَّمْحِ. وَلِذَلِكَ حِينَ يَدْعُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالسُّوءِ يَقُولُونَ « شَلَّتْ مِنْ يَدَيَّ الْأَنَامِلُ ». وَهِيَ آلَةُ الْقُدْرَةِ قَالَ تَعَالَى « ذَا الْأَيْدِ ». وَيُقَالُ : مَا لِي بِذَلِكَ يَدٌ ، أَوْ مَا لِي بِذَلِكَ يَدَانِ أَيْ لَا أُسْتَطِيعُهُ . وَالْمَرْءُ إِذَا حَصَلَ لَهُ شَلْلٌ فِي عِضْدٍ وَلَمْ يَسْتَطِعْ تَحْرِيكَهُ يَحْسُنُ أَنْ يُقَالَ سَقَطَ فِي يَدِهِ سَاقُطٌ . أَيْ نَزَلَ بِهِ نَازِلٌ .

وَلَمَّا كَانَ ذِكْرُ فَاعِلِ السَّقُوطِ الْمَجْهُولِ لَا يَزِيدُ عَلَى كَوْنِهِ مُشْتَقًا مِنْ فَعْلِهِ . سَأَغُ أَنْ يُبْنَى فَعْلُهُ لِلْمَجْهُولِ فَمَعْنَى « سَقَطَ فِي يَدِهِ » سَقَطَ فِي يَدِهِ سَاقُطٌ فَأَبْطَلَ حَرَكَةَ يَدِهِ . إِذِ الْمَقْصُودُ أَنْ حَرَكَةُ يَدِهِ تَعَطَّلَتْ بِسَبَبِ غَيْرِ مَعْلُومٍ إِلَّا بِأَنَّهُ شَيْءٌ دَخَلَ فِي يَدِهِ فَصَدَّرَهَا عَاجِزَةً عَنِ الْعَمَلِ وَذَلِكَ كُنَايَةٌ عَنْ كَوْنِهِ قَدْ فَجَأَهُ مَا أَوْجَبَ حَيْرَتَهُ فِي أَمْرِهِ كَمَا يُقَالُ فُتَّ فِي سَاعِدِهِ ، وَقَدْ اسْتَعْمَلَ فِي الْآيَةِ فِي مَعْنَى النَّدَمِ وَتَبَيَّنَ الْخَطَأُ لَهُمْ فَهُوَ تَمَثُّلٌ لِحَالِهِمْ بِحَالِ مَنْ سَقَطَ فِي يَدِهِ حِينَ الْعَمَلِ . فَالْمَعْنَى أَنَّهُمْ تَبَيَّنَ لَهُمْ خَطَأُ هُمْ وَسُوءُ مَعَامَلَتِهِمْ رَبَّهُمْ وَنَبِيِّهُمْ . فَالْنَّدَامَةُ هِيَ مَعْنَى التَّرَكُّيبِ كُلُّهُ . وَأَمَّا الْكُنَايَةُ فَهِيَ فِي بَعْضِ أَجْزَاءِ الْمَرْكَبِ وَهُوَ سَقَطَ فِي الْيَدِ . قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ « وَحَدَّثَ عَنْ أَبِي مَرْوَانَ ابْنَ سِرَاجٍ (١) أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ قَوْلَ الْعَرَبِ سَقَطَ فِي يَدِهِ مِمَّا أُعْذَانِي مَعْنَاهُ » . وَقَالَ الزَّجَّاجُ هُوَ نَظْمٌ لَمْ يَسْمَعْ قَبْلَ الْقُرْآنِ وَلَمْ تَعْرِفْهُ الْعَرَبُ ».

قُلْتُ وَهُوَ الْقَوْلُ الْفَصْلُ فَإِنِّي لَمْ أَرَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ كَلَامِهِمْ قَبْلَ الْقُرْآنِ فَقَوْلُ ابْنِ سِرَاجٍ : قَوْلَ الْعَرَبِ سَقَطَ فِي يَدِهِ . لَعَلَّهُ يَرِيدُ الْعَرَبَ الَّذِينَ بَعْدَ الْقُرْآنِ .

وَالْمَعْنَى لَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَيْهِمْ وَهَدَدَهُمْ وَأَحْرَقَ الْعَجَلَ كَمَا ذَكَرَ فِي سُورَةِ طه . وَأَوْجَزَ هُنَا إِذْ مِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّهُمْ مَا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ ضَلُّوا بَعْدَ تَصْمِيمِهِمْ وَتَصَلُّبِهِمْ فِي عِبَادَةِ الْعَجَلِ وَقَوْلُهُمْ « لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ » . إِلَّا بِسَبَبِ حَادِثٍ حَدَثَ يَنْكَشِفُ لَهُمْ بِسَبَبِهِ ضَلَالُهُمْ فَطَيَّ ذَلِكَ مِنْ قَبِيلِ الْإِيجَازِ لِيُبْنَى عَلَيْهِ أَنَّ ضَلَالَهُمْ لَمْ يَلْبِثْ أَنْ يَنْكَشِفَ لَهُمْ . وَلِذَلِكَ قَرَنَ بِهَذَا حِكَايَةَ اتِّخَاذِهِمُ الْعَجَلَ لِلْمُبَادَرَةِ بَيِّانَ انْكَشَافِ

(١) عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سِرَاجٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سِرَاجٍ مَوْلَى بَنِي أُمَيَّةٍ مِنْ أَهْلِ قَرْطَبَةِ مِنْ بَيْتِ عِلْمٍ . وَلِدَتْهُ سَنَةَ ٤٠٠ وَتُوفِيَ فِي ٤٨٩ . أَخَذَ عَنْ أَبِيهِ سِرَاجٌ وَأَخَذَ عَنْهُ ابْنُهُ أَبُو الْحُسَيْنِ سِرَاجُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ

ضلالهم تنهية لقصة ضلالهم وكأنه قيل فسقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا ثم قيل ولما سقط أيديهم قالوا .

وقولهم « لئن لم يرْحَمْنَا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين » توبة وإنابة، وقد علموا أنهم أخطأوا خطيئة عظيمة ولذلك أكدوا التعليق الشرطي بالقسم الذي وطأته اللام . وقدموا الرحمة على السفرة لأنها سببها .

ومجيء خبر كان مقترنا بحرف (من) التبعية لأن ذلك أقوى في إثبات الخسارة من لكونن خاسرين كما تقدم في قوله تعالى « قد ضللتُ إذا وما أنا من المهتدين » وقرأه الجمهور « يرحمنا ربنا ويغفر » بياء الغيبة في أول الفعلين وبرفع ربنا وقرأ حمزة والكسائي وخلف بقاء الخطاب في أول الفعلين ونصب ربنا على النداء ، أي قالوا ذلك كله لأنهم دعوا ربهم وتداولوا ذلك بينهم .

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبًا أَسْفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

جعل رجوع موسى إلى قومه غضبان كالأمر الذي وقع الإخبار عنه من قبل على أسلوب المبين في قوله « ولما جاء موسى لميقاتنا - وقوله - ولما استدول في أيديهم » . فرجوع موسى معلوم من تحقق انقضاء المدة الموعود بها . وكونه رجع في حالة غضب مشعر بأن الله أوحي إليه فأعلمه بما صنع قومه في مغيبه ، وقد صرح بذلك في سورة طه « قال فإننا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري » « غضبان أسفاً » حالان من موسى - فهما قيدان لـ « رجع » فعلم أن الغضب والأسف مقارنان للرجوع .

والغضب تقدم في قوله « قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب » في هذه

السورة

والآسِف بدون مد صيغة مبالغة للآسِف بالمد الذي هو اسم فاعل للذي حل به الأسف وهو الحزن الشديد، أي رجع غضبان من عصيان قومه حزينا على فساد أحوالهم وبئسما ضد نعمًا وقد مضى القول عليه في قوله تعالى « قل بئسما يأمر كرم به إيمانكم » في سورة البقرة. والمعنى بثست خلافة خلقتُمونِها خلافتُكم. وتقدم الكلام على فعل آخلف في قوله « آخلفني في قومي » قريباً.

وهذا خطاب لهارون ووجوه القوم لأنهم خلفاء موسى في قومهم فيكون خلقتُموني مستعملاً في حقيقته، ويجوز أن يكون الخطاب لجميع القوم، فأما هارون فلا أنه لم يُحسن الخلافة بسياسة الامة كما كان يسوسها موسى، وأما القوم فلا أنهم عبدوا العجل بعد غيبة موسى، ومن لوازم الخلافة فعل ما كان يفعله المخلوف عنه، فهم لما تركوا ما كان يفعله موسى من عبادة الله وصاروا إلى عبادة العجل فقد انحرفوا عن سيرته فلم يخلفوه في سيرته، وإطلاق الخلافة على هذا المعنى مجاز فيكون فعل خلقتُموني مستعملاً في حقيقته ومجازه.

وزيادة « من بعدي » عقب خلقتُموني للتذكير بالبتون الشاسع بين حال الخلف وحال المخلوف عنه تصوير لفظاً ما خلفوه به أي بعدما سمعتم مني التحذير من الإشرار وزجر كرم عن تقليد المشركين حين قلتُم: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة. فيكون قيد من بعدي للكشف وتصوير الحالة كقوله تعالى « فخرّ عليهم السقف من فوقهم ». ومعلوم أن السقف لا يكون إلا من فوق. ولكنه ذكر لتصوير حالة الخرور وتهويلها. ونظيره قوله تعالى، بعد ذكر نذر من الأنبياء وصفاتهم، « فخلف من بعدهم آخلف » أي من بعد أولئك الموصوفين بتلك الصفات.

و « عجل » أكثر ما يستعمل قاصراً، بمعنى فعل العجلة أي السرعة. وقد يتعدى إلى المعمول « بعن » فيقال : عجل عن كذا بمعنى لم يتمه بعد أن شرع فيه . وضده تم على الأمر إذا شرع فيه فآتمه، ويستعمل عجل مضمناً معنى سبق فعدي بنفسه على اعتبار هذا المعنى، وهو استعمال كثير.

ومعنى « عجل » هنا يجوز أن يكون بمعنى لم يتم، وتكون تعديته إلى المفعول على نزع الخافض.

والأمرُ يكون بمعنى التكليف وهو ما أمرهم الله به : من المحافظة على الشريعة، وانتظار رجوعه. فلم يتموا ذلك واستعجلوا فبدلوا وغيروا، ويجوز أن يكون بمعنى سبق أي بادرتم فيكون الأمر بمعنى الشأن أي الغضب والسخط كقوله «أتى أمر الله فلا تستعجلوه - وقوله - حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور» فالامر هو الوعيد ، فإن الله حذرهم من عبادة الاصنام، وتوعدهم، فكان الظن بهم إن وقع منهم ذلك إن يقع بعد طول المدة، فلما فعلوا ما نُهوا عنه بحدثان عهد النهي، «جعلوا سابقين له على طريقة الاستعارة : شبهوا في مبادرتهم إلى أسباب الغضب والسخط بسبق السابق المسبوق»، وهذا هو المعنى الأوضح، ويوضحه قوله، في نظير هذه القصة في سورة طه، حكاية عن موسى « قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدى». وقد تعرضت التوراة إلى شيء من هذا المعنى في الإصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج « وقال الله لموسى رأيتُ هذا الشعب فإذا هو شعب صلب الرقبة فالآن اتركني ليحمي غصبي عليهم فأفنيهم ». وإلقاء الألواح رميها من يده إلى الارض، وقد تقدم بيان الإلقاء آنفاً ، وذلك يؤذن بأنه لما نزل من المناجاة كانت الألواح في يده، كما صرح به في التوراة .

ثم إن إلقاءه إياها إنما كان إظهارا للغضب. أو أثرا من آثار فوران الغضب لما شاهدتهم على تلك الحالة، وما ذكر القرآن ذلك الإلقاء إلا للدلالة على هذا المعنى إذ ليس فيه من فوائد العبرة في القصة إلا ذلك، فلا يستقيم قول من فسرها بأن الإلقاء لأجل إشغال يده بجسر رأس أخيه ، لأن ذكر ذلك لاجرور فيه ولأنه لو كان كذلك لعطف واخذ برأس أخيه بالفاء وروي أن موسى عليه السلام كان في خلقه ضيق ، وكان شديدا عند الغضب، ولذلك وكثر القبطي ففضى عليه. ولذلك أخذ برأس أخيه يجره إليه، فهو دليل على فظاعة الفعل الذي شاهده من قومه. وذلك علامة على الفظاعة ، وتشنيع عليهم. وليس تأديبا لهم لأنه لا يكون تأديبهم بإلقاء ألواح كُتِبَ فيها ما يصلحهم. لأن ذلك لا يناسب تصرف النبوة (ولذلك جزمنا بأن إعراض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كتابة الكتاب الذي هَمَّ بكتابته قبيل وفاته لم يكن تأديبا للقوم على اختلافهم عنده. كما هو ظاهر قول ابن عباس. بل إنما كان ذلك لما رأى من اختلافهم في ذلك. فرأى أن الأولى ترك كتابته. إذ لم يكن الدين محتاجا إليه) ووقع في التوراة أن

الألواح تكسرت حين ألقاها، وليس في القرآن ما يدل على ذلك سوى أن التعبير بالإلقاء الذي هو الرمي، وما روى من أن الألواح كانت من حجر، يقتضي أنها اعتراها انكسار، ولكن ذلك الانكسار لا يُذهب ما احتوت عليه من الكتابه. وأما ما روي أنها لما تكسرت ذهب ستة أسباعها، أو ذهب تفصيلها وبقيت موعظتها، فهو من وضع القصّاصين والله تعالى يقول « ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » .

وأما أخذه برأس أخيه هارون يجره إليه، أي إمساكه بشعر رأسه، وذلك يولمه، فذلك تأنيب لهارون على عدم أخذه بالشدة على عبدة العجل واقتصاره على تغيير ذلك عليهم بالقول، وذلك دليل على أنه غير معذور في اجتهاده الذي أفصح عنه بقوله « إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » لأن ضعف مستنده جعله بحيث يستحق التأديب، ولم يكن له عذراء، وكان موسى هو الرسول لبني إسرائيل، وما هارون إلا من جملة قومه بهذا الاعتبار، وإنما كان هارون رسولاً مع موسى لفرعون خاصة، ولذلك لم يسع هارون إلا الاعتذار والاستصفاح منه

وفي هذا دليل على أن الخطأ في الاجتهاد مع وضوح الأدلة غير معذور فيه صاحبه في إجراء الأحكام عليه، وهو ما يسميه الفقهاء بالتأويل البعيد ولا يظن بأن موسى عاقب هارون قبل تحقق التقصير

وفصلت جملة « قال ابن أم » لوقوعها جواباً لحوار مقدر دل عليه قوله « وأخذ برأس أخيه يجره إليه » لأن الشأن أن ذلك لا يقع إلا مع كلام توبيخ، وهو ما حكي في سورة طه بقوله « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني أف عصيت أمري » على عادة القرآن في توزيع القصة، واقتصاراً على موقع العبرة ليخالف أسلوب قصصه الذي قصد منه الموعظة أساليب القصّاصين الذين يقصدون الخبر بكل ما حدث

و « ابن أم » منادى بحذف حرف النداء، والنداء بهذا الوصف للترقيق والاستشفاع، وحذف حرف النداء لإظهار ما صاحب هارون من الرعب والاضطراب، أولاً لأن كلامه هذا وقع بعد كلام سبقه فيه حرف النداء وهو المحكي في سورة طه « قال يا ابن أم لا تأخذ

بلحيتي » ثم قال، بعد ذلك « ابن أم إن القوم استضعفوني » فهما كلامان متعاقبان، ويظهر أن المحكي هنا هو القول الثاني وإن ما في سورة طه هو الذي ابتدأ به هارون، لأنه كان جواباً عن قول موسى « ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني »

واختيار التعريف بالإضافة : لتضمن المضاف إليه معنى التذكير بصلة الرحم، لأن إخوة الأم أشد أواصر القرابة. لا شراك الأخوين في الإلف من وقت الصبا والرضاع .

وفتح الميم في « ابن ام » قراءة ناقع، وابن كثير، وأبي عمرو، وحقق عن عاصم، وهي لغة مشهورة في المنادى المضاف إلى أم أو عم، وذلك بحذف ياء المتكلم وتعويض ألف عنها في آخر المنادى، ثم يحذف ذلك الألف تخفيفاً، ويجوز بقاء كسرة الميم على الأصل، وهي لغة مشهورة أيضاً، وبها قرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وخلف.

وتقدم الكلام على الأم عند قوله تعالى « حُرمت عليكم أمهاتكم » في سورة النساء. وتأکید الخبر (إن) لتحقيقه لدى موسى، لأنه بحيث يتردد فيه قبل إخبار المخبر به، والتأكيد يستدعيه قبول الخبر للتردد من قبل إخبار المخبر به، وإن كان المخبر لا يُظن به الكذب، أو لئلا يظن به أنه توهم ذلك من حال قومه، وكانت حالهم دون ذلك.

والسين والتاء في « استضعفوني » للحسبان أي حسبوني ضعيفا لا ناصر لي، لأنهم تماؤوا على عبادة العجل ولم يخالفهم إلا هارون في شريعة قليلة .

وقوله « وكادوا يقتلونني » يدل على أنه عارضهم معارضة شديدة ثم سلم خشية القتل. والتفريع في قوله « فلا تُشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين » تفريع على تبين عذره في إقرارهم على ذلك، فطلب من أخيه الكف عن عقابه الذي يشمت به الأعداء لأجله، ويجعله مع عداد الظالمين. فطلب ذلك كناية عن طلب الاعراض عن العقاب .

والشماة : سُرور النفس بما يصيب غيرها من الأضرار، وإنما تحصل من العداوة والمصداق، وفعلها قاصر كـفَرِحَ، ومصدرها مخالف للقياس، ويتعدى الفعل إلى المفعول بالباء يقال كُشِمْتُ به أي كان شامتا بسببه، واشمته به جعله شامتا به، وأراد بالأعداء

الذين دَعَوْا إِلَى عِبَادَةِ الْعَجَلِ. لِأَنَّ هَارُونَ أَنْكَرَهُ عَلَيْهِمْ فَكَرَهُوهَ لَذَلِكَ . وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ شِمَاتُهُ الْأَعْدَاءُ كَلِمَةً جَرَتْ مَجْرَى الْمَثَلِ فِي الشَّيْءِ الَّذِي يُلْحَقُ بِالْمَرْءِ سَوْءًا شَدِيدًا، سَوَاءٌ كَانَ لِلْمَرْءِ أَعْدَاءٌ أَوْ لَمْ يَكُونُوا، جَرِيًّا عَلَى غَالِبِ الْعَرَفِ

وَمَعْنَى «وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» لَا تَحْسِبْنِي وَاحِدًا مِنْهُمْ . فَجَعَلَ بِمَعْنَى ظَنِّ كَقَوْلِهِ تَعَالَى «وَجْعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِنْدَ الرَّحْمَنِ أَنْثًا». وَالْقَوْمُ الظَّالِمُونَ هُمُ الَّذِينَ أَسْرَكُوا بِاللَّهِ عِبَادَةَ الْعَجَلِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى : وَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْعُقُوبَةِ مَعَهُمْ ، لِأَنَّ مُوسَى قَدْ أَمَرَ بِقَتْلِ الَّذِينَ عَبَدُوا الْعَجَلَ . فَجَعَلَ عَلَى أَصْلِهَا .

وَجُمْلَةُ « قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي » جَوَابٌ عَنْ كَلَامِ هَارُونَ . فَلِذَلِكَ فَصَلَتْ . وَابْتَدَأَ مُوسَى دَعَاءَهُ فَطَلَبَ الْمَغْفِرَةَ لِنَفْسِهِ تَأْدِيبًا مَعَ اللَّهِ فِيمَا ظَهَرَ عَلَيْهِ مِنَ الْغَضَبِ . ثُمَّ طَلَبَ الْمَغْفِرَةَ لِأَخِيهِ فِيمَا عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدْ ظَهَرَ مِنْهُ مِنْ تَقْرِيطٍ أَوْ تَسَاهُلٍ فِي رَدْعِ عِبَادَةِ الْعَجَلِ عَنْ ذَلِكَ .

وَذَكَرَ وَصْفَ الْأُخْتِ هُنَاكَ زِيَادَةً فِي الْاسْتِعْطَافِ عَسَى اللَّهُ أَنْ يُكْرِمَ رَسُولَهُ بِالْمَغْفِرَةِ لِأَخِيهِ كَقَوْلِ نُوحٍ « رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِي » .

وَالْإِدْخَالُ فِي الرَّحْمَةِ اسْتِعَارَةٌ لَشُمُولِ الرَّحْمَةِ لِهَمَا فِي سَائِرِ أَحْوَالِهِمَا ، بِحَيْثُ يَكُونَانِ مِنْهَا كَالْمُسْتَقَرِّ فِي بَيْتٍ أَوْ نَحْوِهِ مِمَّا يَحْوِي . فَلَا إِدْخَالَ اسْتِعَارَةً أَصْلِيَّةً وَحَرْفَ (فِي) اسْتِعَارَةً تَبْعِيَّةً ، أَوْ قَعَّ حَرْفَهُ الظَّرْفِيَّةَ مَوْقِعَ بَاءِ الْمَلَابَسَةِ

وَجُمْلَةُ « وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ » تَذِيلٌ . وَالْوَاوُ لِلْحَالِ أَوْ اعْتِرَاضِيَّةٌ . وَ«أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» الْأَشَدُّ رَحْمَةً مِنْ كُلِّ رَاحِمٍ .

إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعَجَلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِهَا وَعَٰمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

يَجُوزُ أَنْ قَوْلُهُ « إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعَجَلَ » إِلَى قَوْلِهِ « الدُّنْيَا » مِنْ تَمَامِ كَلَامِ مُوسَى . فَبَعْدَ أَنْ دَعَا لِأَخِيهِ بِالْمَغْفِرَةِ أَخْبَرَ أَنَّ اللَّهَ غَضِبَ عَلَى الَّذِينَ عَبَدُوا الْعَجَلَ . وَأَنَّهُ سَيُظْهِرُ إِثْرَ غَضَبِهِ عَلَيْهِمْ . وَسَيُنَالُهُمْ ذِلَّةٌ فِي الدُّنْيَا وَذَلِكَ بِوَحْيِ تَلْقَاهُ . وَانْتَهَى كَلَامُ

موسى عند قوله « في الحياة الدنيا » ، وأن جملة « وكذلك نجزي المفترين » خطاب من جانب الله في القرآن ، فهو اعتراض والواو اعتراضية ذيل الله بهذا الاعتراض حكاية كلام موسى فأخبر بأنه يجازي كل مفتر بمثل ما أخبر به موسى عن مفترى قومه ، وأن جملة « والذين عملوا السيئات » إلى آخر الآية تكملة للفائدة ببيان حالة أضداد المتحدث عنهم وعن أمثالهم .

ويعجز أن تكون جملة « إن الذين اتخذوا العجل » إلى آخرها خطابا من الله لموسى ، جوابا عن دعائه لأخيه بالمغفرة بتقدير فعل قول محذوف : أي قلنا إن الذين اتخذوا العجل إلى آخره ، مثل ما حكى الله تعالى عن إبراهيم في قوله تعالى « وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا » الآية .

و « ينالهم » يصيبهم .

والنول والنيل : الأخذ وهو هنا استعارة للإصابة والتلبس كما في قوله تعالى « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » في هذه السورة ، والذين اتخذوا العجل هم الذين عبدوه فالمفعول الثاني « اتخذوا » محذوف اختصارا ، أي اتخذوه إلاها .

وتعريفهم بطريق الموصولية لأنها اخصر طريق في استحضارهم بصفة عرفوا بها ، ولأنه يؤذن بسببية ما نالهم من العقاب . والمراد بالغضب ظهور أثره من الخذلان ومنع العناية ، وأما نفس الغضب فهو حاصل في الحال .

وغضب الله تعالى إرادته السوء بعده وعقابه في الدنيا والآخرة أو في إحداهما والذلة : خضوع في النفس واستكانة من جرأ العجز عن الدفع ، فمعنى نيل الذلة إياهم أنهم يصيرون مغلوبين لمن يغلبهم ، فقد يكون ذلك بتسليط العدو عليهم ، أو بسلب الشجاعة من نفوسهم . بحيث يكونون خائفين العدو ولو لم يسلط عليهم ، أو ذلة الاغتراب إذ حرمهم الله ملك الأرض المقدسة فكانوا بلا وطن طول حياتهم حتى انقرض ذلك الجيل كله . وهذه الذلة عقوبة دنيوية قد لا تمحوها التوبة ، فإن التوبة إنما تقتضي العفو عن عقاب التكليف . ولا تقتضي ترك المؤاخذه بمصائب الدنيا ، لأن العقوبات الدنيوية مسببات تنشأ عن أسبابها . فلا يلزم أن ترفعها التوبة إلا بعناية

إلهية خاصة، وهذا يشبه التفرقة بين خطاب الوضع وخطاب التكليف كما يؤخذ من حديث الإسراء لما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإناء يَنْ أَحدهما من لبن والآخر من خمر فاختر اللب فقال جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة لو أخذت الخمر لغوت أمتك، هذا وقد يمحو الله العقوبة الدنيوية إذا رضي عن الجاني والله ذو فضل عظيم .

والقول في الإشارة من قوله « وكذلك » تقدم في قوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة، أي ومثل ذلك الجزاء العظيم نجزي المفتشرين .
والافتراء الكذب الذي لا شبهة لسكاذبه في اختلاقه ، وقد مضى في قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون » في سورة المائدة .
والمراد بالافتراء الاختلاق في أصول الدين بوضع عقائد لا تستند إلى دليل صحيح من دلالة العقل أو من دلالة الوحي ، فإن موسى عليه السلام كان حذرهم من عبادة الأصنام كما حكاها الله فيما مضى في قوله تعالى « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم » الآيات الثلاث المتقدمة آنفاً ، فجعل الله جزاءهم على الافتراء الغضب والدلة، وذلك إذا فعلوا مثله بعد أن جاءتهم الموعظة من الله ، ولذلك لم يكن مشركو العرب أذلاء، فلما جاء محمد - صلى الله عليه وسلم - وهداهم فاستمروا على الافتراء أعاقبهم الله بالدلة، فأزال مهابتهم من قلوب العرب ، واستأصلهم قتلاً وأسرًا، وسلَب ديارهم، فلما أسلم منهم من أسلموا صاروا أعزة بالإسلام .
ويؤخذ من هذه الآية ان الكذاب يرمى بالمذلة .

وقوله « والذين عملوا السيئات ثم تابوا » الآية اعتراض بأنهم إن تابوا وآمنوا يغفر الله لهم على عادة القرآن من تعقيب التهديد بالترغيب، والمغفرة ترجع إلى عدم مؤاخذتهم بذنوبهم في عقاب الآخرة، وإلى ارتفاع غضب الله عنهم في المستقبل، والمراد بالسيئات ما يشمل الكفر وهو أعظم السيئات .
والتوبة منه هي الإيمان .

وفي قوله « من بعدها » في الموضعين حذف مضاف قبل ما أضيفت إليه (بعد) - وقد شاع حذفه - دل عليه « عملوا » أي من بعد عملها، وقد تقدم الكلام على حذف المضاف مع (بعد) و (قبل) المضافين إلى مضاف للمضاف إليه عند قوله تعالى « ثم اتخذتم العجل من بعده » في سورة البقرة .

وحرف (ثم) هنا مفيد للتراخي، وذلك إلقاء إلى قبول التوبة، ولو بعد زمان طويل مملوء بفعل السيئات .

وقوله « من بعدها » تأكيد لمفاد المهلة التي أفادها حرف (ثم) وهذا تعريض للمشركين بأنهم إن آمنوا يغفر لهم ولو طال أمد الشرك عليهم .

وعطف الإيمان على التوبة، مع أن التوبة تشمله من حيث إن الإيمان توبة من الكفر، إما للاهتمام به لأنه أصل الاعتداد بالأعمال الصالحة عند الله تعالى كقوله « وما أدراك ما العقبة فك رقبة - إلى قوله - ثم كان من الذين آمنوا » . ولئلا يظن أن الإشراك لخطورته لا تنجي منه التوبة .

وإما أن يراد بالإيمان إيمان خاص، وهو الإيمان بإخلاص، فيشمل عمل الواجبات. والخطاب في قوله « إن ربك » لمحمد - صلى الله عليه وسلم - على الوجه الأظهر، أو لموسى على جعل قوله « إن الذين اتخذوا العجل » مقولا من الله لموسى .

وفي تعريف المسند إليه بالإضافة توسل إلى تشريف المضاف إليه بأنه مربوب لله تعالى، وفي ذكر وصف الربوبية هنا تمهيد لوصف الرحمة .

وتأكيد الخبر بان ولام التوكيد وصيغتي المبالغة في « غفور رحيم » لمزيد الاهتمام به ترغيب للعصاة في التوبة، وطرذا للقنوط من نفوسهم، وإن عظمت ذنوبهم، فلا يحسبوا تحديد التوبة بحد إذا تجاوزته الذنوب بالكثرة أو العظم لم تقبل منه توبة. وضمير « من بعدها » الثاني مبالغة في الامتنان بقبول توبتهم بعد التخلي من السيئات.

وحذف متعلق « غفور رحيم » لظهوره من السياق، والتقدير : لغفور رحيم لهم . أو لكل من عمل سيئة وتاب منها :

وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَا حَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى
وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ

نظم هذا الكلام مثل نظم قوله « ولما سقط في أيديهم - وقوله - ولما رجع موسى إلى قومه غضبان » . أي : ثم سكت عن موسى الغضب ولما سكت عنه أخذ الألواح

وهذه الجملة عطف على جملة « ولمّا رجع موسى إلى قومه » .
 والسكوت مستعار لذهاب الغضب عنه « شبه ثوران الغضب في نفس موسى المنشىء
 خواطر العقوبة لأخيه ولقومه والقاء الألواح حتى انكسرت ، بكلام شخص يُغريه بذلك ،
 وحسن هذا التشبيه ان الغضبان يجيش في نفسه حديث للنفس يدفعه إلى أفعال يطفئ
 بها ثوران غضبه، فإذا سكن غضبه وهدأت نفسه كان ذلك بمنزلة سكوت المغري ،
 فلذلك أطلق عليه السكوت، وهذا يستلزم تشبيه الغضب بالناطق المغري على طريقة المكنية،
 فاجتمع استعارتان، أو هو استعارة تمثيلية مكنية لأنه لم تذكر الهيئة المشبه بها ورُمزَ إليها
 بذكر شيء من روادفها وهو السكوت وفي هذا ما يؤيد أن القاء الألواح كان اثر للغضب
 والتعريف في « الألواح » للعهد، أي الألواح التي ألقاها، وإنما أخذها حفظاً
 لها للعمل بها لأن انكسارها لا يضيع ما فيها من الكتابة .

والنسخة بمعنى المنسوخ كالخُطبة والقبضة . والنسخ هو نقل مثل المکتوب
 في لوح أو صحيفة أخرى، وهذا يقتضي أن هذه الألواح أخذت منها نسخة لأن النسخة
 أُضيفت إلى ضمير الألواح، وهذا من الإيجاز، إذ التقدير: أخذ الألواح فجعلت منها
 نسخة وفي نسختها هدى ورحمة، وهذا يشير إلى ما في التوراة في الإصحاح الرابع
 والثلاثين من سفر الخروج « ثم قال الرب لموسى انحت لك لوحين من حجر مثل
 الأولين فأكتبُ أنا على اللوحين الكلمات التي كانت على اللوحين الأولين اللذين
 كسرتهما - ثم قال - فنحت لوحين من حجر كالأولين إلهان - قال - وقال
 الرب لموسى أكتبُ لنفسك هذه الكلمات - إلى أن قال - فكتب على اللوحين كلمات
 العهد الكلمات العشر » .

فوصف النسخة بأن فيها هدى ورحمة يستلزم الأصل المنتسخ بذلك ، لأن ما في
 النسخة نظير ما في الأصل، وإنما ذكر لفظ النسخة هنا إشارة إلى أن اللوحين الأصليين
 عوضاً بنسخة لهما. وقد قيل إن رضاء الألواح الأصلية وضعه في تابوت العهد الذي
 أشار إليه قوله تعالى « أن يأتاكم التابوت فيه سَكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى »
 في سورة البقرة .

وقوله « للذين هم لربهم يرهبون » يتنازع تعلقه كل من « هدى » و « رحمة » .
 واللام في قوله « لربهم يرهبون » لام التقوية دخلت على المفعول لضعف العامل

بتأخيره عن المعمول

وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ
الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّيَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ
السُّفَهَاءُ مِنَّا إِن هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ
أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ وَكُتِبَ لَنَا
فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ

عطف جملة «واختار موسى» على جملة «واتخذ قوم موسى» عطف القصة على القصة :

لأن هذه القصة أيضا من مواقع الموعظة والعبرة بين العبر المأخوذة من قصة موسى مع بني إسرائيل، فإن في هذه عبرة بعظمة الله تعالى ورحمته، ودعاء موسى بما فيه جماع الخيرات والبشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وملاك شريعته .

والاختيار تمييز المرغوب من بين ما هو مخلوط من مرغوب وضده ، وهو زنة افتعال من الخير صيغ الفعل من غير دلالة على مطاوعة لفعل (خار) .

وقوله « سبعين رجلا » بدل من « قومه » بدل بعض من كل، وقيل إنما نصب قومه على حذف حرف الجر . والتقدير : اختار من قومه ، قالوا وحذف الجار من المتعلق الذي هو في رتبة المفعول الثاني شائع في ثلاثه افعال : اختار ، واستغفر وأمر، ومنه أمرُك الخير وعلى هذا يكون قوله « سبعين » مفعولا أول . وأياما كان فبناء نظم الكلام على ذكر القوم ابتداء دون الاقتصار على سبعين رجلا اقتضاه حال الإيجاز في الحكاية، وهو من مقاصد القرآن .

وهذا الاختيار وقع عندما أمره الله بالمجئ للمناجاة التي تقدم ذكرها في قوله تعالى « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة » الآية، فقد جاء في التوراة في الإصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج : ان الله أمر موسى أن يصعد طور سينا هو وهارون و (ناداب) و (أبيهو) و (يشوع) وسبعون من شيوخ بني إسرائيل ويكون شيوخ بني إسرائيل في مكان معين من الجبل ويتقد موسى حتى يدخل في السحاب لسمع كلام

الله وأن الله لما تجلى للعجل ارتسجف الجبل ومكث موسى أربعين يوماً . وجاء في الإصحاح الثاني والثلاثين والذي يعده ، بعد ذكر عبادتهم العجل وكسر الألواح ، أن الله أمر موسى بأن ينحت لوحين من حجر مثل الأولين ليكتب عليهما الكلمات العشر المكتوبة على اللوحين المنكسرين وان يصعد إلى طور سينا وذكرته صفة صعود تقارب الصفة التي في الإصحاح الرابع والعشرين . وان الله قال لموسى من أخطأ أمحوه من كتابي ، وأن موسى سجد لله تعالى واستغفر لقومه قلة امتثالهم وقال فإن عفرت خطيئتهم وإلا فامحني من كتابك . وجاء في الإصحاح التاسع من سفر التثنية : ان موسى لما صعد الطور في المناجاة الثانية صام أربعين يوماً وأربعين ليلة لا يأكل طعاماً ولا يشرب ماء استغفاراً لخطيئة قومه وطلباً للعفو عنهم . فتبين مما في في التوراة أن الله جعل لموسى ميثقتين للمناجاة ، وأنه اختار سبعين رجلاً للمناجاة الأولى ولم تذكر اختيارهم للمناجاة الثانية ، ولما كانت المناجاة الثانية كالتكملة للأولى تعين أن موسى استصحب معه السبعين المختارين ، ولذلك وقعت فيها الرجفة مثل المرة الأولى ، ولم يذكر القرآن ان الرجفة أخذتهم في المرة الأولى ، وإنما ذكر أن موسى خثر صعقا ، ويتعين أن يكون السبعون قد أصابهم ما أصاب موسى لأنهم كانوا في الجبل أيضا ، وذكر الرجفة في المرة الثانية ولم تذكرها التوراة

والضمير في أخذتهم الرجفة للسبعين . فالظاهر أن المراد في هذه الآية هو حكاية حال ميثقات المناجاة الثانية التي وقع فيها الاستغفار لقومه ، وأن الرجفة المحكية هنا رجفة أخذتهم مثل الرجفة التي أخذتهم في المناجاة الأولى ، لأن الرجفة تكون من تجلي أثر عظيم من آثار الصفات الإلهية كما تقدم ، فإن قول موسى « أتهلكنا بما فعل السفهاء منا » يؤذن بأنه يعنى به عبادتهم العجل ، وحضورهم ذلك . وسكوتهم ، وهو المعنى بقوله « إن هي إلا فتنتك » وقد خشي موسى أن تلك الرجفة مقدمة عذاب كما كان محمد - صلى الله عليه وسلم - يخشى الريح ان يكون مبدأ عذاب .

ويجوز أن يكون ذلك في المناجاة الأولى وأن قوله « بما فعل السفهاء منا » يعني به ما صدر من بني إسرائيل من التصلب قبل المناجاة . كقولهم « لن نصبر على طعام واحد » ، وسؤالهم رؤية الله تعالى . لكن الظاهر ان مثل ذلك لا يطاق عليه . (فمحمل)

في قوله « بما فعل السفهاء منا ». والحاصل أن موضع العبرة في هذه القصة هو التوقي من غضب الله، وخوف بطشه، ومقامُ الرسل من الخشية، ودعاء موسى، الخ وقد صيغ نظم الكلام في قوله « فلما أخذتهم الرجفة » على نحو ما صيغ عليه قوله « ولما رجع موسى إلى قومه غضبانَ أسفا » كما تقدم والأخذ مجاز في الإصابة الشديدة المتمكنة تمكن الآخذ من المأخوذ .

و(لو) في قوله « لو شئت أهلكتهم » يجوز أن تكون مستعملة في التمني وهو معنى مجازي ناشئ من معنى الامتناع الذي هو معنى (لو) الأهلي ومنه قول المثل (لو ذات سوار اطممني) اذ تقدير الجواب : لو لطممني لكان أهون علي ، وقد صرح بالجواب في الآية وهو « شئت أهلكتهم » أي ليتك أردت إهلاكهم أي السبعين الذين معه . فجملة أهلكتهم بدل اشتمال من جملة « شئت » من قبل خطيئة القوم التي تسبب عنها الرجوع الى المناجاة .

وعلى هذا التقدير في (لو) لا يكون، في قوله « أهلكتهم » حذف اللام التي من شأنها أن تقترب بجواب (لو) وإنما قال « أهلكتهم » وإياي ولم يقل : أهلكنا ، للفرقة بين الأهلأكين لان إهلاك السبعين لاجل سكوتهم على عبادة العجل . وإهلاك موسى ، قد يكون لاجل ان لا يشهد هلاك القوم ، قال تعالى « فلما جاء امرنا نجينا هودا » الآية ونظائرها كثيرة وقد خشي موسى ان الله يهلك جميع القوم بتلك الرجفة لان سائر سائر القوم أجدر بالهلاك من السبعين ، وقد اشارت التوراة الى هذا في الاصحاح « فرجع موسى الى الله وقال إن الشعب قد اخطأ خطيئة عظيمة وصنعوا لانفسهم آلهة فان غفرت لهم خطيئتهم والافامحني من كتابك الذي كتبت . فقال الله لموسى من اخطأ اليّ أمحوه من كتابي » . فالمحو من الكتاب هو محو تقدير الله له الحياة محو غضب . وهو المحكي في الآية بقواه « لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا » وقد خشي موسى ان تكون تلك الرجفة اماراة غضب ومقدمة إهلاك عقوبة على عبادتهم العجل . فلذلك قال « أتهلكنا بما فعل السفهاء منا » فالسفهاء هم الذين عبدوا العجل وسمي شركهم سفها لانه شرك مشوب بخسة عقل اذ جعلوا صورة صنعوها بأنفسهم إلهام لهم .

ويجوز ان يكون حرف (لو) مستعملا في معناه الاصلي : من امتناع جوابه لامتناع شرطه ، فينتجه ان يتساءل عن موجب حذف السلام من جواب (لو) ولم يقل : لاهلكتهم مع ان الغالب في جوابها الماضي الميثب ان يقتصرن بالسلام فحذف السلام هنا لنكتة ان التلازم بين شرط لو وجوابها هنا قوي لظهور أن الاهلاك من فعل الله وحده فهو كقوله تعالى « لو نشاء جعلناه اجاجا » سورة الواقعة وسيأتي بيانه . ويكون المعنى اعترافا بمنة العفو عنهم فيما سبق ، وتمهيدا للتعريض بطلب العفو عنهم الآن ، وهو المقصود من قوله « اتهلكنا بما فعل السفهاء » اي انك لم تشأ اهلاكهم حين تلبسوا بعبادة العجل فلانهلكهم الآن

والاستفهام في قوله « اتهلكنا » مستعمل في التفجع اي : اخشى ذلك ، لان القوم استحقوا العذاب ويخشى ان يشمل عذاب الله من كان مع القوم المستحقين وان لم يشاركهم في سبب العذاب ، كما قال « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » وفي حديث أم سلمة انها قالت « يا رسول الله انهلك وفينا الصالحون - قال - نعم اذا كثر الخبث » وفي حديث آخر ، « ثم يحشرون على نياتهم » وقد خشي موسى سوء الظنة لنفسه ولأخيه وللبراء من قومه أن يُظنهم الامم التي يبلغها خبرهم انهم مجرمون وإنما جمع الضمير في قوله « اتهلكنا » لان هذا الاهلاك هو الاهلاك المتوقع من استمرار الرجفة ، وتوقعه واحد في زمن واحد ، بخلاف الاهلاك المتقدم ذكره فسيبه مختلف فناسب توزيع مفعوله .

وجملة « اتهلكنا » مستأنفة على طريقة تقطيع كلام الحزين الخائف السائل . وكذلك جملة « ان هي الا فتنتك » وجملة « أنت ولينا » .

وضمير « ان هي » راجع الى ما فعل السفهاء لان ما صدق ما فعل السفهاء هو الفتنة ، والمعنى : ليست الفتنة الحاصلة بعبادة العجل الا فتنة منك ، اي من تقديرك وخلق اسباب حدوثها ، مثل سخافة عقول القوم ، واعجابهم باصنام الكنعانيين ، وعيبة موسى ، ولين هارون ، وخشيته من القوم ، وخشية شيوخ اسرائيل من عامتهم ، وغير ذلك مما يعلمه الله وأيقن موسى به إيقانا إجماليا .

والخبر في قوله « إن هي الا فتنتك » الآية : مستعمل في إنشاء التمجيد بسعة

العلم والقدرة، والتعريض بطلب استبقائهم وهدايتهم، وليس مستعملا في الاعتذار لقومه بقريظة قوله « تضل بها من تشاء » الذي هو في موضع الحال من «فتنتك» فلا ضلال بها حال من أحوالها .

ثم عرّض بطلب الهداية لهم بقوله « وتهدي من تشاء » والمجرور في قوله « بها » متعلق بفعل « تضل » وحده ولا يتنازعه معه فعل « تهدي » لأن الفتنة لا تكون سبب هداية بقريظة تسميتها فتنة، فمن قدر في التفسير : وتهدي بها او نحوه، فقد غفل .

والباء : إما للملابسة، أي تضل من تشاء ملابسا لها، وإما للسببية، أي تضل بسبب تلك الفتنة، فهي من جهة فتنة، ومن جهة سبب ضلال .

والفتنة ما يقع به اضطراب الاحوال. ومرجها، وتشتت البال، وقد مضى تفسيرها عند قوله تعالى « وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنة » في سورة البقرة، وقوله « وحسبوا ان لا تكون فتنة » في سورة العنكبوت وقوله « ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » في سورة الانعام .

والقصد من جملة « أنت ولينا » الاعتراف بالانقطاع لعبادة الله تعالى، تمهيدا لمطلب المغفرة والرحمة، لان شأن الولي ان يرحم مولاه وينصره

والولي : الذي له ولاية على احد، والولاية حلف او عتق يقتضي النصرة والإعانة، فان كان من جانبين متكافئين فكلا المتعاقدين يقال له مولى، وان كان أحد الجانبين أقوى للقبوي (ولي) وللضعيف (مولى) واذ قد كانت الولاية غير قابلة للتعدد، لان المرء لا يتولى غير مواليه . كان قوله « انت ولينا » مقتضيا عدم الانتصار بغير الله، وفي صريحه صيغة قصر .

والتفريع عن الولاية في قوله : « فاغفر لنا » تفريع كلام على كلام وليس المراد ان الولي يتعين عليه الغفران .

وقدم المغفرة على الرحمة لان المغفرة سبب لرحمات كثيرة، فان المغفرة تنهية لغضب الله المترتب على الذنب، فاذا انتهى الغضب تسنى ان يخلفه الرضا. والرضا يقتضي الاحسان.

« وخيرُ الغافرين » الذي يغفر كثيرا، وقد تقدم قريب منه في قوله تعالى « بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » في سورة آل عمران .

وانما عطف جملة « وانت خير الغافرين » لانه خبر في معنى طلب المغفرة العظيمة، فعطف على الدعاء، كانه قيل : فاغفر لنا وارحمنا واغفر لنا جميع ذنوبنا ، لان الزيادة في المغفرة من آثار الرحمة .

و « اكتب » مستعار لمعنى العطاء المحقق حصوله، المجدد مرة بعد مرة، لان الذي يريد تحقيق عقد، أو عدة، أو عطاء، وتعلقه بالتجدد في المستقبل يكتب به في صحيفة، فلا يقبل النكران، ولا النقصان، ولا الرجوع، وتسمى تلك الكتابة عهدا، ومنه ما كتبوه في صحيفة القطيعة، وما كتبوه من حلف ذي المجاز، قال الحارث ابن حلزة .

حذر الجور والتطاخي وهل ينقض ما في المهارق الاهواء

ولو كان العطاء او التعاقد لمرة واحدة لم يحتج للكتابة ، لان الحوز او التمكين مغن عن الكتابة، كما قال تعالى « الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها » . فالمعنى : آتينا الحسنة تلو الحسنة في ازمان حياتنا وفي يوم القيامة، دل على هذا المعنى لفظ « اكتب » ولولاه لكان دعاء صادقا باعطاء حسنة واحدة ، فيحتاج الى الاستعانة على العموم بقريئة الدعاء ، فان النكرة يراد بها العموم في سياق الدعاء كقول الحريري في المقامة الخامسة .

يا أهل ذا المغنى وقيمتمُ ضرا . (أي كل ضر وليس المراد وقيمتم ضرا معيتنا) والحسنة الحالة الحسنة، وهي : في الدنيا المرضية للناس . والله تعالى، فتجمع خير الدنيا والدين، وفي الآخرة حالة الكمال، وقد تقدم بيانها في تفسير قوله تعالى « ومنهم من يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة » في سورة البقرة .

وجملة « إنا هُدنَا اليك » مسوقة مساق التعليل للطلب والاستجابة، ولذلك فصلت ولان موقع حرف التأكيد في أولها موقع الاهتمام، فيفيد التعليل والربط . ويغني غناء فاء السببية كما تقدم غير مرة .

و « هُدنَا » معناه تبنا، يقال: هَادَ يهود اذا رجع وتاب فهو مضموم الهاء

في هذه الآية باتفاق القراءات المتواترة والمعنى تبنا مما عسى ان نكون ألمنا به من ذنب وتقصير، وهذا إخبار عن نفسه. وعن المختارين من قومه، بما يعلم من صدق سرائرهم .

قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ
فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِغَايَتِنَا
يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا
عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ
إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ
وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

جملة « قال الخ » جواب لكلام موسى عليه السلام. فلذلك فصلت لوقوعها على طريقة المحاوره، كما تقدم غير مرة. وكلام موسى، وان كان طلبا . وهو لا يستدعي جوابا، فان جواب الطالب عناية به وفضل.

والمراد بالعذاب هنا عذاب الدنيا. لان الكلام جواب لقول موسى « اُتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ
السُّفَهَاءُ مِنَّا » . والإهلاك عذاب . فبين الله له ان عذاب الدنيا يصيب الله به من يشاء
من عباده . وقد اجمل الله سبب المشيئة وهو اعلم به. وموسى يعلمه إجمالا، فالكلام
يتضمن طمأنة موسى من ان يناله العذاب هو والبرآء من قومه . لان الله اعظم من ان
يعاملهم معاملة المجرمين ، والمعنى اني قادر على تخصيص العذاب بمن عصوا
وتنجية من لم يشارك في العصيان ، وجاء الكلام على طريقة مجملة شان كلام من
لا يسأل عما يفعل .

وقوله « ورحمتي وسعت كل شيء » مقابل قول موسى « فاغفر لنا وارحمنا » .
وهو وعد تعريض بحصول الرحمة المسؤولة له ولمن معه من المختارين، لانها لما

وسعت كل شيء فهم أرجى الناس بها، وان العاصين هم ايضا مغمورون بالرحمة، فمنها رحمة الإمهال والرزق، ولكن رحمة الله عباده ذات مراتب متفاوتة وقوله «عذابي أصيب به من اشاء - الى قوله - كل شيء» جواب إجمالي، هو تمهيد للجواب التفصيلي في قوله «فساكتبها».

والتفريع في قوله «فساكتبها» تفريع على سعة «الرحمة»، لانها لما وسعت كل شيء كان منها ما يكتب اي يعطى في المستقبل للذين اجريت عليهم الصفات ويتضمن ذلك وعدا لموسى ولصلحاء قومه لتحقيق تلك الصلات فيهم، وهو وعد ناظر الى قول موسى «إنا هُـدنا اليك». والضمير المنصوب في «أُـكْتُـبُـهَا» عائد الى «رحمتي» فهو ضمير جنس، وهو مساو للمعرف بلام الجنس، اي اكتب فردا من هذا الجنس لاصحاب هذه الصفات، وليس المراد انه يكتب جميع الرحمة لهؤلاء لان هذا غير معروف في الاستعمال في الإخبار عن الاجناس، لكن يعلم من السياق ان هذا النوع من الرحمة نوع عظيم بقرينة الشاء على متعلقها بصفات تؤذن باستحقاقها، وبقرينة السكوت عن غيره، فيعلم ان لهذا المتعلق رحمة خاصة عظيمة وان غيره داخل في بعض مراتب عموم الرحمة المعلومة من قوله «وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» وقد أفصح عن هذا المعنى الحصر في قوله في آخر الآية «اولئك هم المفلحون».

وتقدم معنى «أكتبها» قريبا.

وقد تقدم معنى «وسعت كل شيء» في قوله تعالى «وسع ربنا كل شيء علما» في هذه السورة.

والمعنى : أن الرحمة التي سألها موسى له ولقومه وعد الله باعطائها لمن كان منهم متصفاً بانه من المتقين والمؤتئين الزكاة، ولمن كان من المؤمنين بآيات الله، والآيات تصدق : بدلائل صدق الرسل، وبكلمات الله التي شرع بها للناس رشادهم وهديتهم، ولا سيما القرآن لان كل مقدار ثلاث آيات منه هو آية لأنه معجز فدل على صدق الرسول، وهو المقصود هنا، وهم الذين يتبعون الرسول الامي اذا جاءهم، اي يطيعونه فيما يأمرهم، ولما جعلت هذه الاشياء بسبب تلك الرحمة

علم ان التحصيل على بعضها يحصل بعض تلك الرحمة بما يناسبه، بشرط الايمان، كما علم من آيات اخرى. خاطب الله بها موسى كقوله آنفا «والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا» فتشمل هذه الرحمة من اتقى وآمن وآتى الزكاة من بني اسرائيل قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم، فان اتباعهم اياه متعذر الحصول قبل بعثته. ولكن يجب ان يكونوا عازمين على اتباعه عند مجيئه ان كانوا عالمين بذلك كما قال تعالى «واذ أخذ الله ميثاق النبيئين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون». وتشمل الرحمة ايضا الذين يؤمنون بآيات الله، والمعني بها الآيات التي ستجيء في المستقبل لان آيات موسى قد استقر الايمان بها يومئذ. وهذا موجب اعادة اسم الموصول في ذكر اصحاب هذه الصلة، للإشارة الى انهم طائفة اخرى. وهم من يكون عند بعثة محمد عليه الصلاة والسلام. ولذلك أبدل منهم قوله «الذين يتبعون الرسول» الخ. وهو اشارة الى اليهود والنصارى الكائنين في زمن البعثة وبعدها لقوله «الذي يجدونه مكتوبا عندهم» ولقوله «ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم» فانه يدل على انهم كانوا اهل شريعة فيها شدة وخرج، والمراد بآيات الله : القرآن. لان الفاظه هي المخصوصة باسم الآيات لأنها جعلت معجزات للفصحاء عن معارضتها. ودالة على انها من عند الله وعلى صدق رسوله، كما تقدم في المقدمة الثامنة.

وفي هذه الآية بشارة ببعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - وهي مشيرة الى ما في التوراة من الاصحاح العاشر حتى الرابع عشر. والاصحاح الثامن عشر من سفر التثنية : فان موسى بعد ان ذكرهم بخطيئة عبادتهم العجل، وذكر مناجاته لله للدعاء لهم بالمغفرة. كما تضمنه الاصحاح التاسع من ذلك السفر، وذكرناه آنفا في تفسير قوله «واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا». ثم ذكر في الاصحاح العاشر امرهم بالتقوى بقوله «فالآن يا اسرائيل ما يطلب منك الرب الا ان تتقي ربك لتسلك في طريقه وتحبه». ثم ذكر فيه وفي الثلاثة بعده وصايا تفصيلا للتقوى، ثم ذكر في الاصحاح الرابع عشر الزكاة فقال «تعشيرا تعشر كل محصول زرعك

سنة بسنة عشر حنطتك وخمرك وزيتك وابكار بقرك وغنمك وفي آخر ثلاث سنين تخرج كل عشر محصولك في تلك السنة فتضعه في ابوابك فياتي التلاوي والغريب واليتيم والارملة الذين على ابوابك فيأكلون ويشبعون « الخ. ثم ذكر أحكاما كثيرة في الاصحاحات الثلاثة بعده .

ثم في الاصحاح الثامن عشر قوله « يُقيم لك الرب نبيا ومن وسط اخوتك مثلي له تسمعون حسب كل ما طلبت من الرب في حوريب (اي جبل الطور حين المناجاة) يوم الاجتماع قال لي الرب اقيم لهم نبيا من وسط اخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما اوصيه به » فدل هذا على ان هذا النبي من غير بني اسرائيل لقوله « من وسط اخوتك » فان الخطاب لبني اسرائيل، ولا يكونون إخوة لانفسهم، واخوتهم هم ابناء أخي ابيهم : اسماعيل اخي اسحاق . وهم العرب . ولو كان المراد به نبيا من بني اسرائيل مثل (صمويل) كما يؤوله اليهود لقال : من بينكم او من وسطكم، وُعلم ان النبي رسول بشرع جديد من قوله « مثلك » فان موسى كان نبيا رسولا، فقد جمع القرآن ذلك كله في قوله « للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون » الخ.

ومن نكت القرآن الجمع في هذه الآية بين وصفي النبوة والرسالة للإشارة الى ان اليهود بدّلوا وصف الرسول وعبروا عنه بالنبي ليصدق على انبياء بني اسرائيل . وغفلوا عن مفاد قوله مثلك، وحذفوا وصف الامي، وقد كانت هذه الآية سبب إسلام الحبر العظيم الاندلسي السموال بن يحيى اليهودي . كما حكاه عن نفسه في كتابه الذي سماه « غاية المقصود في الرد على النصارى واليهود » .

فهذه الرحمة العظيمة تختص بالذين آمنوا بالنبي محمد — صلى الله عليه وسلم — من اليهود والنصارى . وتشمل الرسل والانبياء الذين اخذ الله عليهم العهد بالإيمان بمحمد — صلى الله عليه وسلم — فكانوا عالمين ببعثته يقينا فهم آمنوا به، وتزلوا منزلة من اتبع ما جاء به، لانهم استعدوا لذلك، وتشمل المسلمين من العرب وغيرهم غير بني اسرائيل لانهم ساروا من آمن بمحمد — عليه الصلاة والسلام — من اليهود في اتباع الرسول النبي الامي .

وتقديم وصف الرسول لانه الوصف الاخص الاهم، ولان في تقديمه زيادة تسجيل. لتجريف اهل الكتاب، حيث حذفوا هذا الوصف ليصير كلام التوراة صادقا بمن أتى بعد موسى من انبياء بني اسرائيل، ولأن محمدا - صلى الله عليه وسلم - اشتهر بوصف النبيء الامي، فصار هذا المركب كاللقب له، فلذلك لا يغير عن شهرته، وكذلك هو حيثما ورد ذكره في القرآن.

والأمي : الذي لا يعرف الكتابة والقراءة، قيل هو منسوب الى الأم اي هو أشبه بأمه منه بابيه. لان النساء في العرب ما كنَّ يعرفن القراءة والكتابة، وما تعلمنّها الا في الاسلام. فصار تعلم القراءة والكتابة من شعار الحرائر دون الاماء كما قال عبيد الراعي، وهو اسلامي.

هِنَّ الْحَرَائِرُ لَا رَبَّاتٌ أُخْمِرَةُ سُودُ الْحَاكِجِرِ لَا يَقْرَأُ بِالسُّورِ
اما الرجال ففيهم من يقرأ ويكتب.

وقيل: منسوب الى الأمة اي الذي حاله حال معظم الأمة، اي الامة المعهودة عندهم وهي العربية، وكانوا في الجاهلية لا يعرف منهم القراءة والكتابة الا النادر منهم، ولذلك يصفهم اهل الكتاب بالأُميين، لما حكى الله تعالى عنهم في قوله « ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الأُميين سبيل » في آل عمران .

والأُمية وصف خص الله به من رسله محمدا صلى الله عليه وسلم، اتماما للإعجاز العلمي العقلي الذي ايده الله به، فجعل الأمية وصفا ذاتيا له ليتم بها وصفه الذاتي وهو الرسالة، ليظهر ان كماله النفساني كمالٌ لدُنِّي الهِي، لا واسطة فيه للاسباب المتعارفة للكمالات، وبذلك كانت الأمية وصف كمال فيه، مع انها في غيره وصف نقصان، لانه لما حصل له من المعرفة وسداد العقل ما لا يحتمل الخطأ في كل نواحي معرفة الكمالات الحق، وكان على يقين من علمه، وبينه من امره، ما هو اعظم مما حصل للمتعلمين، صارت أميته آية على كون ما حصل له انما هو من فيوضات الهيبة .

ومعنى « يجدونه مكتوبا » وجدان صفاته ونعوته، التي لا يشبه فيها غيره، فجعلت خاصته بمنزلة ذاته. واطلق عليها ضمير الرسول النبيء الامي مجازا بالاستخدام،

وانما الموجود نعته ووصفه، والقرينة قوله « مكتوبا » فان الذات لا تكتب، وُعدِلَ عن التعبير بالوصف للدلالة على انهم يجدون وصفا لا يقبل الالتباس، وهو: كونه اميا، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويُحل الطيبات، ويحرم الخبائث، ويضع عنهم إصرهم، وشدة شريعتهم.

وذكر الانجيل هنا لانه منزل لبني اسرائيل، وقد آمن به جمع منهم ومن جاء بعدهم من خلفهم، وقد أعلم الله موسى بهذا.

والمكتوب في التوراة هو ما ذكرناه آنفا، والمكتوب في الانجيل بشارات جمّة بمحمد صلى الله عليه وسلم، وفي بعضها التصريح بانه يبعث بعثة عامة، ففي انجيل متى في الاصحاح الرابع والعشرين « ويقوم انبياء كذبة كثيرون ويضلون كثيرون ولكن الذي يصبر الى المنتهى (اي يدوم شرعه الى نهاية العالم) فهذا يخلص ويكرز (1) ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميع الامم ثم يأتي المنتهى » (اي منتهى الدنيا)، وفي انجيل يوحنا في الاصحاح الرابع عشر « واما المُعزّي الروح القدس الذي سيرسله الاب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم » (ومعنى باسمي اي بمماثلتي وهو كونه رسولا مشرعا لانبيا مو كدا).

وتقدم ذكر التوراة والانجيل في اول سورة آل عمران

وجملة « يأمرهم بالمعروف » قال ابو علي الفارسي: « هي بيان للمكتوب عندهم ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير « يجدونه » لان الضمير راجع للذكر والاسم. والذكر والاسم لا يأمران اي فتعين كون الضمير مجازا، وكون الأمر بالمعروف هو ذات الرسول لا وصفه وذكره، ولا شك ان المقصود من هذه الصفات تعريفهم بها لتدلهم على تعيين الرسول الامي عند مجيئه بشريعة هذه صفاتها.

وقد جعل الله المعروف والمنكر، والطيبات، والخبائث، والإصر والاغلال متعلقات لتشريع النبي الامي وعلامات، فوجب ان يكون المراد منها ما يتبادر من معاني الفاظها للأفهام المستقيمة.

(1) وقعت كلمة يكرز في ترجمة الانجيل للآباء اليسوعيين وأريد بها يتنبأ ولا أعرف لها أصلا في العربية

فالمعروف شامل لكل ما تقبله العقول والفطر السليمة، والمنكر ضده، وقد تقدم بيانهما عند قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » في سورة آل عمران .

ويجمعها معنى : الفطرة، التي هي قوام الشريعة المحمدية كما قال تعالى « فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها » . وهذه اوضح علامة لتعرف احكام الشريعة المحمدية .

والطيبات : جمع طيبة ، وقد روعي في التأنيث معنى الأكيل، او معنى الطعمة، تنبيهها على ان المراد الطيبات من المأكولات، كما دل عليه قوله في نظائرها نحو « يأبى الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا في البقرة - وقوله « يسألونك » ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات » في سورة المائدة ، وليس المراد الافعال الحسنة لان الافعال عرفت بوصف المعروف والمنكر ، والمأكولات لا تدخل في المعروف والمنكر، اذ ليس للعقل حظ في التمييز بين مقبولها ومرفوضها ، وانما تمتلك الناس فيها عوائدهم، ولما كان الاسلام دين الفطرة ولا اعتداد بالعوائد فيه، ناط حال المأكولات بالتطيب وحرمتها بالخُبث، فالتطيب ما لا ضرر فيه ولا وخامة ولا قذارة، والخبث ما اضر، أو كان وخيم العاقبة، او كان مستقذرا لا يقبله العقلاء، كالنجاسة وهذا ملاك المباح والمحرم من المأكول ، فلا تدخل العادات الا في اختيار اهلها ما شاعوا من المباح، فقد كانت قريش لا تأكل الضب، وقد وضع على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكره ان يأكل منه ، وقال « ما هو بحرام ولكنه لم يكن من طعام قومي فأجدني أعافه » ولهذا فالوجه : ان كل ما لا ضرر فيه ولا فساد ولا قذارة فهو مباح ، وقد يكون مكروها اعتبارا بمضرة خفيفة ، فلذلك ورد النهي عن اكل كل ذي ناب من السباع ومحملة عندمالك في اشهر الروايات عنه ، على الكراهة، وهو الذي لا ينبغي التردد فيه ، واي ضرر في اكل لحم الاسد وكذلك اباحة اكل الخشاش والحشرات والزواحف البرية والبحرية لاختلاف عوائد الناس في اكلها وعدمه، فقد كانت جرم لا يأكلون الدجاج، وفقعس يأكلون الكلب، فلا يحجر على قوم لاجل كراهية غيرهم مما كرهه ذوقه او عادة قومه . وقد تقدم شيء من هذا في آية سورة المائدة . فعلى الفقيه ان يقصر النظر على طبائع

المأكولات وصفاتها، وما جهلت بعض صفاته وحرمة الشريعة مثل تحريم الخنزير. ووضع الإصر ابطال تشريعه، اي بنسخ ما كان فيه شدة من الشرايع الالهية السابقة، وحقيقة الوضع الحط من علو الى سفلى وهو هنا مجاز في ابطال التكليف بالاعمال الشاقة.

وحقه التعدية الى المفعول الثاني بحرف (في) الظرفية، فاذا عدي اليه (عن) دل على نقل المفعول الاول من مدخول (عن) واذا عدي الى المفعول الثاني (على) كان دالا على حط المفعول الاول في مدخول (على) خطأ متمكنا، فاستعير « يضع عنهم » هنا الى ازالة التكليفات التي هي كالاصر والاغلال فيشمل الوضع معنى النسخ وغيره، كما سيأتي.

و « الإصر » ظاهر كلام الزمخشري في الكشف والأساس انه حقيقة في الثقل، (بكسر الاء) الحسني بحيث يصعب معه التحرك، ولم يقيد به غيره من اصحاب دواوين اللغة، وهذا القيد من تحقيقاته، وهو الذي جرى عليه ظاهر كلام ابن العربي في الأحكام، والمراد به هنا التكليف الشاقة والخرج في الدين فان كان كما قيده الزمخشري يكن « ويضع عنهم اصرهم » تمثيلية بتشبيه حال المزال عنه ما يخرجه من التكليف بحال من كان محملا بثقل فأزيل عن ظهره ثقله، كما في قوله تعالى « يحملون اوزارهم على ظهورهم » وان لم يكن كذلك كان « الإصر » استعارة مكنية « و يضع » تخيلا، وهو ايضا استعارة تبعية للازالة.

وقد كانت شريعة التوراة مشتملة على احكام كثيرة شاقة مثل العقوبة بالقتل على معاص كثيرة، منها العمل يوم السبت، ومثل تحريم مأكولات كثيرة طيبة وتغليظ التحريم في امورهينة، كالعمل يوم السبت، وأشد ما في شريعة التوراة من الإصر انها لم تشرع فيها التوبة من الذنوب. ولا استتابة المجرم. والإصر قد تقدم في قوله تعالى « ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الدين من قبلنا » في سورة البقرة وقرأ ابن عامر وحده في القراءات المشهورة، آصارهم بلفظ الجمع، والجمع والإفراد في الاجناس سواء.

و « الأغلال » جمع غل - بضم الغين - وهو إطار من حديد يجعل في رقبة الأسير

والجاني ويمسك بسير من جلد او سلسلة من حديد بيد المؤكل بحراسة الاسير، قال تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » ويستعار الغُل للتكليف والعمل الذي يؤلم ولا يطاق فهو استعارة فان بنينا على كلام الزمخشري كان « الأغلال » تمثيلية بتشبيه حال المحرر من الذل والاهانة بحال من أطلق من الاسر ، فتعين ان وضع الأغلال استعارة لما يعانيه اليهود من المذلة بين الامم الذين نزلوا في ديارهم بعد تخريب بيت المقدس، وزوال ملك يهوذا، فان الاسلام جاء بتسوية اتباعه في حقوقهم في الجامعة الاسلامية فلا يبقى فيه ميز بين أصيل ودخيل، وصميم ولصيق، كما كان الامر في الجاهلية. ومناسبة استعارة الأغلال للذلة اوضح، لان الأغلال من شعار الاذلال في الاسر والقود ونحوهما .

وهذان الوصفان لهما مزيد اختصاص باليهود، المتحدث عنهم في خطاب الله تعالى لموسى، ولا يتحققان في غيرهم ممن آمن بمحمد - صلى الله عليه وسلم - لان اليهود قد كان لهم شرع، وكان فيه تكاليف شاقة، بخلاف غير اليهود من العرب والفرس وغيرهم، ولذلك اضاف الله الاصر الى ضميرهم، ووصف الأغلال بما فيه ضميرهم، على انك اذا تأملت في حال الامم كلهم قبل الاسلام لا تجد شرائعهم وقوانينهم واحوالهم خالية من اضر عليهم مثل تحريم بعض الطيبات في الجاهلية، ومثل تكاليف شاقة عند النصارى والمجوس لا تتلاقى مع السماحة الفطرية، وكذلك لا تجدها خالية من رهق الجبايرة، واذلال الرؤساء، وشدة الاقوياء على الضعفاء، وما كان يحدث بينهم من التقاتل والغارات، والتكأيل في الدماء، وأكلهم اموالهم بالباطل، فارسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بدين من شأنه ان يخلص البشر من تلك الشدائد، كما قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » ولذلك فسرنا الوضع بما يعم النسخ وغيره، وفسرنا الأغلال بما يخالف المراد من الاصر، ولا يناكده هذا ما في اديان الجاهلية والمجوسية وغيرها من التحلل في احكام كثيرة، فانه فساد عظيم لا يخفف وطأة ما فيها من الإصر، وهو التحلل الذي نظر اليه ابو خراش الهذلي في قوله، يعنى شريعة الاسلام :

فليس كعهد الدار يا أم مالك ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل

والفاء في قوله « فالذين آمنوا به » فاء الفصيحة، والمعنى : اذا كان هذا النبي كما

علمتم من شهادة التوراة والانجيل بنبوءته، ومن اتصاف شرعه بالصفة التي سمعتم. علمتم ان الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا هديه، هم المفلحون.

والقصر المستفاد من تعريف المسند ومن ضمير الفصل قصر اضافي، اي هم الذين أفلحوا اي دون من كفر به بقرينة المقام. لان مقام دعاء موسى يقتضي انه اراد المغفرة والرحمة وكتابة الحسنه في الدنيا والآخرة لكل من اتبع دينه. ولا يريد موسى شمول ذلك لمن لا يتبع الاسلام بعد مجيء محمد - صلى الله عليه وسلم -، ولكن جرى القصر على معنى الاحتراس من الايهام. ويجوز ان يكون القصر ادعائيا، دالا على معنى كمال صفة الفلاح للذين يتبعون النبيء الامي، ففلاح غيرهم من الامم المفلحين الذين سبقوهم كلاً فلاح، اذا نُسب الى فلاحهم. اي ان الامة المحمدية افضل الامم على الجملة، وانهم الذين تنالهم الرحمة الالهية التي تسع كل شيء من شؤونهم قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ».

ومعنى « عزروه » ايدوه وقوّوه، وذلك باظهار ما تضمنته كتبهم من البشارة بصفاته، وصفات شريعته، واعلان ذلك بين الناس، وذلك شيء زائد على الايمان به. كما فعل عبد الله بن سلام، وكقول ورقة بن نوفل « هذا الناموس الذي انزل على موسى »، وهو ايضا مغاير للنصر. لان النصر هو الاعانة في الحرب بالسلاح، ومن اجل ذلك عطف عليه ونصروه.

واتباع النور تمثيل للاقتداء بما جاء به القرآن : شبه حال المقتدي بهدي القرآن، بحال الساري في الليل اذا رأى نورا يلوح له اتبعه، لعلمه بانه يجد عنده منجاة من المخاوف واضرار السير، واجزاء هذا التمثيل استعارات، فالاتباع يصلح مستعارا للاقتداء، وهو مجاز شائع فيه، والنور يصلح مستعارا للقرآن لان الشيء الذي يعلم الحق والرشد يشبه بالنور، واحسن التمثيل ما كان صالحا لاعتبار التشبيهات المفردة في اجزائه.

والاشارة في قوله « اولئك هم المفلحون » للتبويه بشأنهم، وللدلالة على ان المشار اليهم بتلك الاوصاف صاروا احرياء بما يخبر به عنهم بعد اسم الاشارة كقوله « اولئك على هدى من ربهم ».

وفي هذه الآية تنويه بعظيم فضل اصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - رضي الله عنهم . ويلحق بهم من نصر دينه بعدهم .

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

هذه الجملة معترضة بين قصص بني اسرائيل . جاءت مستطردة لمناسبة ذكر الرسول الامي . تذكيرا لبني اسرائيل بما وعد الله به موسى عليه السلام ، وإيقاظا لافهامهم بان محمدا صلى الله عليه وسلم هو مصداق الصفات التي علمها الله موسى والخطاب بـ «ياايها الناس» لجميع البشر . وضمير التكلم ضمير الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وتأكيد الخبر بـ (إن) باعتبار ان في جملة المخاطبين منكرين ومترددين ، استقصاء في إبلاغ الدعوة اليهم

وتأكيد ضمير المخاطبين بوصف «جميعا» الدال نفا على العموم . لرفع احتمال تخصيص رسالته بغير بني اسرائيل . فان من اليهود فريقا كانوا يزعمون ان محمدا صلى الله عليه وسلم نبي . ويزعمون انه نبي العرب خاصة ولذلك لما قال رسول الله لابن صياد - وهو يهودي - اتشهد اني رسول الله . قال ابن صياد : اشهد انك رسول الاميين . وقد ثبت من مذاهب اليهود مذهب فريق من يهود اصفهان يدعون باليسوية وهم اتباع ابي عيسى الاصفهاني اليهودي القائل بان محمدا رسول الله الى العرب خاصة لا الى بني اسرائيل ، لان اليهود فريقان : فريق يزعمون ان شريعة موسى لا تنسخ بغيرها . وفريق يزعمون انها لا تنسخ عن بني اسرائيل . ويجوز ان يبعث رسول لغير بني اسرائيل .

وانتصب « جميعا » على الحال من الضمير المجرور . بـ (الى) وهو فعيل بمعنى معقول اي مجموعين . ولذلك لزم الافراد لانه لا يطابق موصوفه

« الذي له ملك السماوات والارض » نعت لاسم الجلالة ، دال على الشناء .
وتقديم المجرور للقصر ، اي : لاغيره مما يعبد المشركون ، فهو قصر
اضافي للرد على المشركين .

وجملة « لا اله الا هو » حال من اسم الجلالة في قوة متفردا بالالهية ، وهذا قصر
حقيقي لتحقيق صفة الوحدانية ، لا لقصد الرد على المشركين .

وجملة « يحيي ويميت » حال

والمقصود من ذكر هذه الاوصاف الثلاثة : تذكير اليهود ، ووعظهم ، حيث جحدوا
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وزعموا انه لا رسول بعد موسى ، واستعظموا دعوة
محمد ، فكانوا يعتقدون ان موسى لا يشبهه رسول ، فذكروا بان الله مالك السماوات
والارض ، وهو واهب الفضائل ، فلا يستعظم ان يرسل رسولا ثم يرسل رسولا آخر ،
لان الملك بيده ، وبأن الله هو الذي لا يشابهه احد في الوهيته ، فلا يكون إلهان للخلق .
واما مرتبة الرسالة فهي قابلة للتعدد ، وبأن الله يحيي ويميت فكذاك هو يميت
شريعة ويحيي شريعة اخرى ، واحياء الشريعة ايجادها بعد ان لم تكن : لان الاحياء
حقيقته ايجاد الحياة في الموجود ، ثم يحصل من هذه الصفات ابطال عقيدة المشركين
بتعدد الآلهة وبانكار الحشر

وقد انتظم ان يفرع على هذه الصفات الثلاث الطلب الجازم بالايمان بهذا
الرسول في قوله « فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي » ، والمقصود طلب الايمان بالنبي
الامي لانه الذي سبق الكلام لاجله ، ولكن لما صدر الامر بخطاب جميع البشر
وكان فيهم من لا يؤمن بالله ، وفيهم من يؤمن بالله ولا يؤمن بالنبي الأمي ، جمع بين
الايمان بالله والايمان بالنبي الأمي في طلب واحد ، ليكون هذا الطلب متوجها للفرق
كلهم ، ليجمعوا في ايمانهم بين الايمان بالله والنبي الأمي ، مع قضاء حق التأديب مع
الله بجعل الايمان به مقدما على طلب الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم للإشارة الى أن
الايمان بالرسول انما هو لاجل الايمان بالله ، على نحو ما أشار اليه قوله تعالى « ويريدون
أن يفرقوا بين الله ورسوله » ، وهذا الاسلوب نظير قوله تعالى « انما المسيح عيسى
ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه ، فآمنوا بالله ورسوله ولا

تقولوا ثلاثة » فانهم آمنوا بالله ورُسُله ، وانما المقصود زيادة النهي عن اعتقاد التثليث ، وهو المقصود من سياق الكلام .

والايمان بالله الايمانُ بأعظم صفاته وهي الالهية المتضمن اياها اسم الذات ، والايمان بالرسول الايمانُ بأخص صفاته وهو الرسالة ، وذلك معلوم من اناطة الايمان بوصف الرسول دون اسمه العلم .

وفي قوله « ورسوله النبيء الامي » التفاتٌ من التكلم الى الغيبة لقصد اعلان تحقق الصفة الموعود بها في التوراة في شخص محمد - صلى الله عليه وسلم .

ووصف النبيء الأمي بالذي يؤمن بالله وكلماته ، بطريق الموصولية للايماء الى وجه الأمر بالايمان بالرسول ، وانه لا معذرة لمن لا يؤمن به من أهل الكتاب ، لأن هذا الرسول يؤمن بالله وبكلمات الله ، فقد اندرج في الايمان به الايمان بسائر الأديان الالهية الحق . وهذا نظير قوله تعالى ، في تفضيل المسلمين « وتؤمنون بالكتاب كله » وتقدم معنى الامي قريباً

وكلمات جمع كلمة بمعنى الكلام مثل قوله تعالى « كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا » (أي قوله « رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّيَ أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ») . فلكلمات الله تشمل كتبه ووحيه للرسول ، وأوثر هنا التعبير بكلماته . دون كتبه . لان المقصود الايماء الى ايمان الرسول عليه الصلاة والسلام بأن عيسى كلمة الله ، أي أثر كلمته . وهي أمر التكوين . اذ كان تكون عيسى عن غير سبب التكون المعتاد بل كان تكونه بقول الله « كُنْ » كما قال تعالى « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كُنْ فيكون » . فاقضى ان الرسول عليه الصلاة والسلام يؤمن بعيسى . أي بكونه رسولا من الله . وذلك قطع لمعذرة النصارى في التردد في الايمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - واقتضى أن الرسول يؤمن بأن عيسى كلمة الله ، وليس ابن الله . وفي ذلك بيان للايمان الحق . ورد على اليهود فيما نسبوه اليه . ورد على النصارى فيما غلّوا فيه .

والقول في معنى الاتباع تقدم . وكذلك القول في نحو « لعلمكم تهتدون »

وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ

« ومن قوم موسى » عطف على قوله « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجباً »

الآية، فهذا تخصيص لظاهر العموم الذي في قوله « واتخذ قوم موسى » قصد به الاحتراس لثلاثتهم ان ذلك قد عمله قوم موسى كلهم، وللتنبية على دفع هذا التوهم قدم « ومن قوم موسى » على متعلقه .

وقوم موسى هم أتباع دينه من قبل بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - فمن بقي متمسكا بدين موسى، بعد بلوغ دعوة الاسلام إليه، فليس من قوم موسى. ولكن يقال هو من بني اسرائيل أو من اليهود. لأن الاضافة في « قوم موسى » تؤذن بأنهم متبعو دينه الذي من جملة أصوله ترقب مجيء الرسول الأمي - صلى الله عليه وسلم - .

و « أمة » : جماعة كثيرة متفقة في عمل يجمعها . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « أمة واحدة » في سورة البقرة. والمراد أن منهم في كل زمان قبل الاسلام .

و « يهدون بالحق » أي يهدون الناس من بني اسرائيل أو من غيرهم بيث فضائل الدين الإلهي، وهو الذي سماه الله بالحق ويعدلون أي يحكمون حكما لا جور فيه. وتقديم المجرور في قوله « وبه يعدلون » للاهتمام به ولرعاية الفاصلة . اذ لا مقتضي لارادة القصر . بقرينة قوله « يهدون بالحق » حيث لم يقدم المجرور . والمعنى : انهم يحكمون بالعدل على بصيرة وعلم . وليس بمجرد مصادفة الحق عن جهل، فإن القاضي الجاهل اذا قضى بغير علم كان أحد القاضيين اللذين في النار . ولو صادف الحق . لأنه بجهله قد استخف بحقوق الناس ولا تنفعه مصادفة الحق لأن تلك المصادفة لا عمل له فيها .

وَقَطَّعْنَهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا

عطف على قوله « ومن قوم موسى أمة » إلخ . فان ذلك التقطيع وقع في الامة الذين يهدون بالحق .

والتقطيع شدة في القطع وهو التفريق . والمراد به التقسيم . وليس المراد بهذا الخبر الذم . ولا بالتقطيع العقاب . لأن ذلك التقطيع منة من الله . وهو من محاسن سياسة الشريعة الموسوية . ومن مقدمات نظام الجماعة كما فصله السفر الرابع . وهو سفر عدد بني اسرائيل وتقسيمهم . وهو نظير ما فعل عمر بن الخطاب من تدوين

الديوان، وهم كانوا منتسبين الى اسباط اسحاق، ولكنهم لم يكونوا مقسمين عشائر
لما كانوا في مصر، ولما اجتازوا البحر، فكان التقسيم بعد اجتيازهم البحر الأحمر،
وقبل انفجار العيون، وهو ظاهر القرآن في سورة البقرة وفي هذه السورة لقوله فيهما
« قد علم كل اناس مشربهم » وذكره هنا الاستسقاء عقب الانقسام الى اثني عشرة
أمة، وذلك ضروري أن يكون قبل الاستسقاء، لأنه لو وقع السقي قبل التقسيم لحصل
من التزاحم على الماء ما يفضي الى الضر بالقوم، وظاهر التوراة انهم لما مروا
بحوريب، وجاء شعيب للقاء موسى : ان شعيبا أشار على موسى أن يقيم لهم رؤساء
ألف، ورؤساء مئآت، ورؤساء خماسين، ورؤساء عشرات، حسب الاصحاح 18
من الخروج، وذلك يقتضي أن الامة كانت منتسبة قبائل من قبل، ليسهل وضع الرؤساء
على الاعداد، ووقع في السنة الثانية من خروجهم أن الله أمر موسى أن يحصي جميع
بني اسرائيل، وان موسى وهارون جمعا جميع بني اسرائيل فانتسبوا الى عشائرهم
وبيوت آبائهم، كما في الاصحاح الاول من سفر العدد، وتقدم ذكر الاسباط عند
قوله تعالى « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » في سورة البقرة .

وجيء باسم العدد بصيغه التأنيث في قوله « اثني عشرة » لأن السبط أطلق هنا على
الامة فحذف تمييز العدد للدلالة قوله « أمما » عليه

و « اسباطا » حال من الضمير المنسوب في « وقطعناهم » ولا يجوز كونه تمييزا لأن
تمييز اثني عشرة ونحوه لا يكون الا مفردا .

وقوله « أمما » بدل من اسباط أو من اثني عشرة . وعدل عن جعل أحد الحاليين
تمييزا في الكلام ايجازا وتنبها على قصد المنة بكونهم أمما من آباء اخوة . وان كل
سبط من أولئك قد صار أمة قال تعالى « واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم » مع ما يذكر
به لفظ اسباط من تفضيلهم لأن الاسباط اسباط اسحاق بن ابراهيم عليه السلام .

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ
فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ

هذا مظهر من مظاهر حكمة تقسيمهم الى اثني عشر سبطا ولم يعطف هذا الخبر
بالفاء لا فادة أنه منة مستقلة .

وتفسير هذه الآية مضى في مشابقتها عند قوله « واذا استسقى موسى لقومه »
في سورة البقرة

و«انبجست» مطاوع بجس اذا شق. والتعقيب الذي دلت عليه الفاء تعقيب مجازي
تشبيها لقصر المهلة بالتعقيب ونظائره كثيرة في القرآن ومنه ما وقع في خبز الشرب
الى أم زرع قولها « فلقي امرأة معها ولدان كالفهدين يلعبان من تحت خصرها
برماتنين فطلقني ونكحها » اذ التقدير فأعجبته فطلقني ونكحها .

وَضَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَمَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ
طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

ضمائر الغيبة راجعة الى قوم موسى ، وهذه الآية نظير ما في سورة البقرة
سوى اختلاف بضميري الغيبة هنا وضميري الخطاب هناك لأن ما هنالك قصد به التوبيخ .
وقد أسند فعل (قيل) في قوله « واذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية » الى المجهول واسند
في سورة البقرة الى ضمير الجلالة « واذا قلنا » لظهور ان هذا القول لا يصدر الا من
الله تعالى .

«وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ
وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا تَغْفِرَ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ
سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ
لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنْ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ

هذه الآية أيضا نظير ما في سورة البقرة الا انه عبر في هذه الآية بقوله « اسكنوا »
وفي سورة البقرة بقوله « ادخلوا » لأن القولين قبلا لهم ، أي قيل لهم : ادخلوا
واسكنوها. ففسر ذلك على القصتين على عادة القرآن في تغيير أسلوب القصص
استجدادا لنشاط السامع .

و كذلك اختلاف التعبير في قوله هنا « وكلوا » وقوله في سورة البقرة « فكلوا »
فانه قد قيل لهم بما يرادف فاء التعقيب، كما جاء في سورة البقرة، لأن التعقيب
معنى زائد على مطلق الجمع الذي تفيدته واو العطف، واقتصر هنا على حكاية انه
قيل لهم، وكانت آية البقرة أولى بحكاية ما دلت عليه فاء التعقيب، لأن آية البقرة
سيقت مساق التوبيخ فناسبها ما هو أدل على المنة. وهو تعجيل الانتفاع بخيرات
القرية. وآيات الاعراف سيقت لمجرد العبرة بقصة بني اسرائيل.

ولأجل هذا الاختلاف ميزت آية البقرة باعادة الموصول وصلته في قوله « فانزلنا على
الذين ظلموا رجزا، وعوض عنه هنا بضمير الذين ظلموا لان القصد في آية البقرة
بيان سبب انزال العذاب عليهم مرتين أشير الى اولاهما بما يومىء اليه الموصول
من علة الحكم، والى الثانية بحرف السببية، واقتصر هنا على الثاني.

وقد وقع في سورة البقرة لفظ « فانزلنا » ووقع هنا لفظ « فارسلنا » ولما قيد كلاهما
بقوله « من السماء » كان مفادهما واحدا. فالاختلاف لمجرد التفنن بين القصتين.

وعبر هنا « بما كانوا يظلمون » وفي البقرة « بما كانوا يفسقون » لانه لما
اقتضى الحال في القصتين تأكيد وصفهم بالظلم وأدي ذلك في البقرة بقوله « فانزلنا
على الذين ظلموا ». استثقلت اعادة لفظ الظلم هنالك ثالثة، فعُدل عنه الى ما يفيد
مفاده، وهو الفسق. وهوايضا أعم. فهو انسب بتذييل التوبيخ، وجيء هنا بلفظ « يظلمون »
لئلا يفوت تسجيل الظلم عليهم مرة ثالثة. فكان تذييل آية البقرة أنسب بالتغليط
في ذمهم لان مقام التوبيخ يقتضيه.

ووقع في هذه الآية « فبدل الذين ظلموا منهم » ولم يقع لفظ « منهم » في سورة
البقرة. ووجه زيادتها هنا التصريح بأن تبديل القول لم يصدر من جميعهم، وأجمل
ذلك في سورة البقرة لان آية البقرة لما سيقت مساق التوبيخ ناسب اربابهم بما
يوهم ان الذين فعلوا ذلك هم جميع القوم لان تبعات بعض القبيلة تحمل على جماعتها.

وقدم في سورة البقرة قوله « وادخلوا الباب سجدا » على قوله « وقولوا حطة »
وعكس هنا وهو اختلاف في الإخبار لمجرد التفنن. فان كلا القولين واقع قدم أو آخر.

وذكر في البقرة « وكلوا منها حيث شئتم رَغدا » ولم يذكر وصف رَغدا هنا وانما حكي في سورة البقرة لان زيادة المنة ادخل في تقوية التوبيخ .

وجملة « ستزيد المحسنين » مستأنقة استئنافا بيانيا لان قوله « تُغْفَرُ لَكُمْ » في مقام الامتنان باعطاء نعم كثيرة مما يثير سؤال سائل يقول : وهل الغفران هو قصارى جزائهم ؟ فأجيب بأن بعده زيادة الاجر على الاحسان، أي على الامثال . وفي نظير هذه الآية من سورة البقرة ذكرت جملة « وستزيد المحسنين » معطوفة بالواو على تقدير : قلنا لهم ذلك وقلنا لهم ستزيد المحسنين . فالواو هنالك لحكاية الاقوال، فهي من الحكاية لا من المحكي أي قلنا وقلنا سنزيد .
وتقدم ان المراد بالقرية (اريحياء) .

وقرأ نافع ، وأبو جعفر ، ويعقوب « تُغْفَرُ » بمثناة فوقية مبنيًا للمجهول . و « خطيئنا تكم » بصيغة جمع السلامة للمؤنث - وقرأه ابن كثير ، وعاصم . وحمزة . والكسائي . وخلف : « تُغْفَرُ » - بالنون مبنيًا للفاعل - وخطيئنا تكم - بصيغة جمع المؤنث السالم أيضا - وقرأه أبو عمرو « نغفر » - بالنون وخطاياكم - بصيغة جمع التكسير . مثل آية البقرة . وقرأ ابن عامر : « تُغْفَرُ » - بالفوقية - وخطيئتكُم - بالافراد - .

والاختلاف بينها وبين آية البقرة في قراءة نافع ومن وافقه : تفنن في حكاية القصة

وَسَلَّلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

غير أسلوب الخبر عن بني اسرائيل هنا : فابتدىء ذكر هذه القصة بطلب ان يسأل سائل بني اسرائيل الحاضرين عنها ، فنعلم من ذلك ان لهذه القصص الآتية شأنًا غير شأن القصص الماضية، ولا أحسب ذلك الامن أجل ان هذه القصة ليست مما كتبت في توراة اليهود ولا في كتب انبيائهم، ولكنها مما كان مرويا عن أحبارهم، ولذلك افتتحت بالامر بسؤالهم عنها، لإشعار يهود العصر النبوي بأن الله أطلع نبيّه عليه الصلاة والسلام عليها، وهم كانوا يكتُمونها، وذلك ان الحوادث التي تكون مواعظ للامة فيما

اجترحته من المخالفات والمعاصي تبقي لها عقب الموعظة اثرا قد تعير الامة به، ولكن ذلك التعبير لا يؤبه به في جانب ما يحصل من النفع لها بالموعظة، فالامة في خويصتها لا يهتم قادتها ونصحاؤها الا باصلاح الحال، وان كان في ذكر بعض تلك الاحوال غضاظة عندها وامتناع. فاذا جاء حكم التاريخ العام بين الامم تناولت الامم احوال تلك الامة بالحكم لها وعليها. فبقيت حوادث فلتاتها مغمزا عليها ومعة تعير بها. وكذلك كان شأن اليهود لما أضاعوا ملكهم ووطنهم وجاوروا - أمما أخرى فأصبحوا يكتمون عن اولئك الجيرة مساوي تاريخهم، حتى أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم فعلمهم من أحوالهم ما فيه معجزة لأسلافهم، وما بقي معة لآخلافهم، وذلك لتحذيرهم. ووخز على سوء تلقىهم الدعوة المحمدية بالمكر والحسد.

فالسؤال هنا في معنى التقرير لتقريع بني اسرائيل وتوبيخهم وعد سوابق عصيانهم، أي ليس عصيانهم اياك ببدع فان ذلك شنشنة قديمة فيهم، وليس سؤال الاستفادة لان الرسول صلى الله عليه وسلم قد اعلم بذلك من جانب ربه تعالى. وهونظير همزة الاستفهام التقريري فوزان « واسألهم عن القرية » وزان : أعدوتم في السبت، فان السؤال في كلام العرب على نوعين اشهرهما ان يسأل السائل عما لا يعلمه ليعلمه، والآخر ان يسأل على وجه التقرير حين يكون السائل يعلم حصول المسؤول عنه، ويعلم المسؤول ان السائل عالم وانه انما سأله ليقررره.

وجملة « واسألهم » عطف على جملة « واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية » واقعة معترضة بين قصص الامتان وقصص الانتقام الآتية في قوله « وقطعناهم »، ومناسبة الانتقال الى هذه القصة ان في كلتا القصتين حديثا يتعلق بأهل قرية من قرى بني اسرائيل. وتقدم ذكر القرية عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت » الآية من سورة البقرة.

وهذه القرية قيل (أيلة) وهي المسماة اليوم (العقبة) وهي مدينة على ساحل البحر الاحمر قرب شبه جزيرة طورسينا، وهي مبدأ أرض الشام من جهة مصر، وكانت من مملكة اسرائيل في زمان داود عليه السلام، ووصفت بأنها حاضرة البحر بمعنى الاتصال بالبحر والقرب منه. لان الحضور يستلزم القرب، وكانت (أيلة) متصلة بخليج من البحر الاحمر وهو القلزم.

وقيل هي (طبرية) وكانت طبرية تدعى بحيرة طبرية، وقد قال المفسرون : إن هذه القصة التي أشير إليها في هذه الآية كانت في مدة داود .

واطلقت القرية على أهلها بقرينة قوله « اذ يَعْدُونَ » أي أهلها .

والمراد السؤال عن اعتدائهم في السبت بقرينة قوله « اذ يعدون في السبت » الخ فقوله « اذ يعدون في السبت » بدل اشتمال من القرية وهو المقصود بالحكم . فتقدير الكلام : واسألهم اذ يعدُّو أهل القرية في السبت . و (اذ) فيه اسم زمان للماضي . وليست ظرفا .

والعدوان الظلم ومخالفة الحق، وهو مشتق من العدو بسكون الدال وهو التجاوز . والسبت علم لليوم الواقع بعد يوم الجمعة، وتقدم عند قوله تعالى « وقلنا لهم لا تعدوا في السبت » في سورة النساء .

واختيار صيغة المضارع للدلالة على تكرار ذلك منهم .

وتعدية فعل « يعدون » الى « في السبت » مؤذن بأن العدوان لاجل يوم السبت . نظرا الى ما دلت عليه صيغة المضارع من التكرير المقتضي ان عدوانهم يتكرر في كل سبت، ونظرا الى ان ذكر وقت العدوان لا يتعلق به غرض البليغ ما لم يكن لذلك الوقت مزيد اختصاص بالفعل فيعلم ان الاعتداء كان منوطا بحق خاص بيوم السبت . وذلك هو حق عدم العمل فيه . اذ ليس ليوم السبت حق في شريعة موسى سوى انه يحرم العمل فيه، وهذا العمل هو الصيد كما تدل عليه بقية القصة .

وهدف (في) للظرفية لان العدوان وقع في شأن نقض حرمة السبت .

وقوله « اذ تأتيهم حيتانهم » ظرف « اذ يَعْدُونَ » أي يَعْدُونَ حين تأتيهم حيتانهم . والحيتان جمع حوت، وهو السمكة، ويطلق الحوت على الجمع فهو مما استوى فيه المفرد والجمع مثل فُلْكَ، وأكثر ما يطلق الحوت على الواحد . والجمع حيتان وقوله « شَرَعَا » هو جمع شارع . صفة للحوت الذي هو المفرد . قال ابن عباس : أي ظاهرة على الماء، يعني انها قريبة من سطح البحر آمنة من ان تصاد . أي ان الله ألهمها ذلك لتكون آية لبني اسرائيل على ان احترام السبت من العمل فيه هو من أمر الله . وقال الضحاك : شرعا متتابعة مصطفة، أي فهو كناية عن كثرة ما يرد منها يوم السبت .

وأحسب ان ذلك وصف من شَرَعَتْ الابل نحو الماء أي دخلت لشرب ، وهي اذا شرعها الرعاة تسابقت الى الماء فاكثظت وترا كمت وربما دخلت فيه ، فمثلت هيئة الحيتان ، في كثرتها في الماء بالنعم الشارعة الى الماء وحسن ذلك وجود الماء في الحالين وهذا أحسن تفسيراً .

والمعنى : أنهم يَعُدُّون في السبت ولم يمثلوا أمر الله بترك العمل فيه . ولا اتعظوا بآية إلهام الحوت ان يكون آمناً فيه .

وقوله « يوم سبتهم » يجوز ان يكون لفظ سبت مصدر سبت اذا قطع العمل بقرينة ظاهر قوله « ويوم لا يسبتون » فانه مضارع سبت . فيتطابق المثبت والمنفي فيكون المعنى : انهم اذا حفظوا حرمة السبت ، فأمسكوا عن الصيد في يوم السبت ، جاءت الحيتان يومئذ شرعاً آمنة . واذا بعثهم الطمع في وفرة الصيد فأعدوا له . آلاته وعزموا على الصيد لم تأتهم .

ويجوز أن يكون لفظ « سبتهم » بمعنى الاسم العلم لليوم المعروف بهذا الاسم من أيام الاسبوع . وضافته الى ضميرهم اختصاصه بهم بما أنهم يهود . تعريضا بهم لاستحلالهم حرمة السبت فإن الاسم العلم قد يضاف بهذا القصد . كقول احد الطائين :

عَلَّا زِيدُنَا يَوْمَ النِّقَارِ زَيْدِ كَمْ بِأَبْيَضِ مَاضِي الشُّفَرَتَيْنِ يَمَانِ
وقول ربيعة بن ثابت الأسدي .

لشَّانَ مَا بَيْنَ الْبُزَيْدِيْنَ فِي النَّدَى يَزِيدِ سَلِيمِ وَالْأَغْرَابِ حَاتِمِ (1)

وعلى الوجهين يجوز في قوله « ويوم لا يسبتون » ان يكون المعنى والايام التي لا يحرم العمل فيها . أي أيام الاسبوع . لا تأتي فيها الحيتان . وان يكون المعنى وأيام السبوت التي استحلوها فلم يكفوا عن الصيد فيها ينقطع فيها اتيان الحيتان . ولا يخفى أن لا يشار هذا الاسلوب في التعبير عن السبت خصوصية بلاغية . ترمي الى ارادة كلا المعنيين .

(1) يزيد سليم هو بن أسيد السلمى والى مصر لابی جعفر المنصور ويزيد بن حاتم الأزدي من آل المهلب ابن ابى صفرة أمير مصر وافرقيقة لابی جعفر المنصور

فالمقصود من الآية الموعظة والعبرة وليست منة عليهم. وقرينته قوله تعالى « كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » أي نمتحن طاعتهم بتعريضهم لداعي العصيان وهو وجود الممتحن الممنوع .

وجملة « كذلك نبلوهم » مستأنفة استئنافا بيانيا لجواب سؤال من يقول : ما فائدة هذه الآية مع علم الله بأنهم لا يرفعون عن انتهاك حرمة السبت.

والإشارة إلى البلوى الدال عليها « نبلوهم » أي مثل هذا الابتلاء العظيم نبلوهم وقد تقدم القول في نظيره من قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة. وأصل البلوى الاختبار والبلوى إذا أسندت إلى الله تعالى كانت مجازا عقليا أي ليلو الناس تمسكهم بشرائع دينهم .

والباء للسببية و (ما) مصدرية. أي بفسقهم. أي توغلهم في العصيان أضراهم على الزيادة منه. فإذا عرض لهم داعيه خفوا إليه ولم يرقبوا أمر الله تعالى . « وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةُ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعِزَابٍ بَیْسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَّانِهِوَاَعْنَهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

جملة « وإذ قالت أمة منهم » عطف على قوله « إذ يعدون » والتقدير : وأسأل بني إسرائيل إذ قالت أمة منهم، فاذ فيه اسم زمان للماضي وليست ظرفا، ولها حكم (إذ) اختها، المعطوفة هي عليها، فالتقدير : وأسألهم عن وقت قالت أمة ، أي عن زمن قول أمة منهم ، والضمير المجرور بمن عائد إلى ما عاد إليه ضمير « أسألهم » وليس عائد إلى القرية، لأن المقصود توبيخ بني إسرائيل كلهم ، فإن كان هذا القول حصل في تلك القرية كما ذكره المفسرون كان غير منظور إلى حصوله في تلك القرية، بل منظورا إليه بأنه مظهر آخر من مظاهر عصيانهم وعتوهم وقلة جدوى الموعظة

فيهم . وان ذلك شأن معلوم منهم عند علمائهم وصلحا لهم . ولذلك لما عطفت هذه القصة أعيد معها لفظ اسم الزمان ف قيل « واذ قالت أمة » ولم يقل : وقالت أمة . والأمة الجماعة من الناس المشتركة في هذا القول . قال المفسرون : إن أمة من بني إسرائيل كانت دائبة على القيام بالموعظة والنهي عن المنكر . وأمة كانت قامت بذلك ثم أيست من اتعاط الموعوظين وأيقنت أن قد حققت على الموعوظين المصمين آذانهم كلمة العذاب . وأمة كانت سادرة في غلوائها . لا ترعوي عن ضلالتها . ولا ترقب الله في أعمالها .

وقد أجملت الآية معا كان من الامة القائلة بإيجازا في الكلام . اعتمادا على القرينة لأن قولهم « الله مهلكهم » يدل على أنهم كانوا منكبين على الموعوظين . وانهم ما علموا أن الله مهلكهم الا بعد ان مارسوا امرهم . وسبروا غورهم . ورأوا أنهم لا تغني عنهم العظات . ولا يكون ذلك الا بعد التقدم لهم بالموعظة . وبقرينة قوله بعد ذلك « أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس » اذ جعل الناس فريقين . فعلمنا أن القائلين من الفريق الناجي . لانهم ليسوا بظالمين . وعلمنا أنهم ينهون عن السوء .

وقد تقدم ذكر الوعظ عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعظّمهم » في سورة النساء وعند قوله آنفا « موعظة وتفصيلا لكل شيء » في هذه السورة .

واللام في « لم تعظون » للتعليل . فالمستفهم عنه من نوع العلل . والاستفهام انكاري في معنى النفي . فيدل على انتفاء جميع العلل التي من شأنها ان يوَعظ لتحصيلها . وذلك يفضي إلى اليأس من حصول اتعاضهم . والمخاطب « تعظون » أمة اخرى .

ووصف القوم بان الله مهلكهم : مبني على أنهم تحققت فيهم الحال التي اخبر الله بانه يهلك او يعذب من تحققت فيه . وقد أيقن القائلون بانها قد تحققت فيهم وأيقن المقول لهم بذلك حتى جاز ان يصفهم القائلون للمخاطبين بهذا الوصف الكاشف لهم بانهم موصوفون بالمصير إلى أحد الوعيدين .

واسما الفاعل في قوله « مهلكهم أو معذبهم » مستعملان في معنى الاستقبال بقرينة المقام . وبقرينة التردد بين الاهلاك والعذاب ، فانها تؤذن بان أحد الأمرين غير معين

الحصول . لأنه مستقبل ولكن لا يخلو حالهم عن أحدهما .

وفصلت جملة « قالوا » لوقوعها في سياق المحاوراة . كما تقدم غير مرة أي قال المخاطبون بـ « لِمَ تعظون قوما الخ »

والمعذرة - بفتح الميم وكسر الذال - مصدر ميمي لفعل (اعتذر) على غير قياس . ومعنى اعتذر اظهر العذر - بضم العين وسكون الذال - والعذر السبب الذي تبطل به المؤاخذه بذنب أو تقصير . فهو بمنزلة الحجة التي يديها المؤاخذ بذنب . ليظهر انه بريء مما نسب اليه . او متأول فيه . ويقال : عذره اذا قبل عذره وتحقق براءته ، ويعدى فعل الاعتذار بإلى لما فيه من معنى الانهاء والابلاغ .

وارتفع « معذرة » على أنه خبر لمبتدأ محذوف دل عليه قول السائلين « لم تعظون » والتقدير موعظتنا معذرة منا إلى الله .

وبالرفع قرأه الجمهور . وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على المفعول لأجله أي وعظناهم لأجل المعذرة .

وقوله « ولعلمهم يتقون » علة ثانية للاستمرار على الموعظة أي رجاء لتأثير الموعظة فيهم بتكرارها .

فالمعنى : أن صلحاء القوم كانوا فريقين . فريق منهم أيس من نجاح الموعظة وتحقق حلول الوعيد بالقوم . لتوغلهم في المعاصي . وفريق لم ينقطع رجاؤهم من حصول أثر الموعظة بزيادة التكرار . فانكر الفريق الأول على الفريق الثاني استمرارهم على كلفة الموعظة . واعتذر الفريق الثاني بقولهم « معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون » فالفريق الأول أخذوا بالطرف الراجح الموجب للظن . والفريق الثاني أخذوا بالطرف المرجوح جمعاً بينه وبين الراجح لقصد الاحتياط . ليكون لهم عذرا عند الله ان سألهم لماذا أقلعتم عن الموعظة ولما عسى أن يحصل من تقوى الموعوظين بزيادة الموعظة . فاستعمال حرف الرجاء في موقعه . لأن الرجاء يقال على جنسه بالتشكيك فمنه قوى ومنه ضعيف .

وضمير « نسوا » عائد إلى « قوما » والنسيان مستعمل في الإعراض المفضي إلى النسيان كما تقدم عند قوله تعالى « فلما نسوا ما ذكروا به » في سورة الأنعام .

و«الذين ينهون عن سوء» هم الفريقان المذكوران في قوله آنفا «وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما - إلى قوله - ولعلهم يتقون» ، و«الذين ظلموا» هم القوم المذكورون في قوله «قوما الله مهلكهم» إلخ.

والظلم هنا بمعنى العصيان ، وهو ظلم النفس وظلم حق الله تعالى في عدم الامتثال لأمره.

و«بئس» قرأه نافع وابو جعفر - بكسر الباء الموحدة مشبعة بياء تحتية ساكنة وبتنوين السين - على ان اصله بئس - بسكون الهمزة فخففت الهمزة ياء مثل قولهم ذيب في ذئب .

وقرأه ابن عامر بئس بالهمزة الساكنة وإبقاء التنوين على أن أصله بئس - وقرأه الجمهور بئس - بفتح الموحدة وهمزة مكسورة بعدها تحتية ساكنة وتنوين السين - على أنه مثالٌ مبالغة من فعل بؤس - بفتح الموحدة وضم الهمزة - إذا أصابه البؤس ، وهو الشدة من الضر . او على انه مصدر مثل عذير وتكير .

وقرأه أبو بكر عن عاصم بئس بوزن صيقل . على أنه اسم للموصوف بفعل البؤس مبالغة ، والمعنى ، على جميع القراءات : أنه عذاب شديد الضر .

وقوله «بما كانوا يفسقون» تقدم القول في نظيره قريبا وقد أجمل هذا العذاب هنا ، فقليل هو عذاب غير المسخ المذكور بعده وهو عذاب أصيب به الذين نسوا ما ذكروا به ، فيكون المسخ عذابا ثانيا أصيب به فريق شاهدوا العذاب الذي حل باخوانهم . وهو عذاب أشد . وقع بعد العذاب البئس ، أي أن الله اعذر اليهم فابتدأهم بعذاب الشدة فلما لم ينتهوا وعتوا سلب عليهم عذاب المسخ .

وقيل العذاب البئس هو المسخ . فيكون قوله «فلما عتوا عما نهوا عنه» بيانا لإجمال العذاب البئس . ويكون قوله «فلما عتوا» بمنزلة التأكيد لقوله «فلما نسوا» صيغ بهذا الاسلوب لتحويل النسيان والعتو . ويكون المعنى : أن النسيان ، وهو الإعراض ، وقع مقارنا للعتو .

و«ما ذكروا به» و«ما نهوا عنه» ما صدقهما شيء واحد . فكان مقتضى الظاهر

أن يقال : فلما نسوا وَاَعْتَوْا عما نهوا عنه وذكروا به قلنا لهم الخ فعدل عن مقتضى الظاهر الى هذا الاسلوب من الإطناب لتحويل امر العذاب ، وتكثير اشكاله ، ومقام التحويل من مقتضيات الاطناب وهذا كإعادة التشبيه في قول لبيد :

فنتازعا سبطا يطير ظلالة كدخان مُشعلة يشب ضرامها
مشمولة غُلِثت بنابت عَرْفَج كدُخان نار ساطع أسنامها

ولكن أسلوب الآية أبلغ وأوفر فائدة ، وأبعد عن التكرير اللفظي ، فما في بيت لبيد كلامٌ بليغ ، وما في الآية كلام معجز .

(والعتو) تقدم عند قوله « تعالى » « فعقروا الناقة وَاَعْتَوْا عن أمر ربهم » في هذه السورة .

وقوله « قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » تقدم القول في نظيره عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » في سورة البقرة ، ولأجل التشابه بين الآيتين ، وذكر العدو في السبت فيهما ، وذكره هنا في الأخبار عن القرية ، جزم المفسرون بأن الذين نسوا ما ذكروا به وعتوا عما نهوا عنه هم أهل هذه القرية . وبأن الامة القائلة « لم تعظون قوما » هي أمة من هذه القرية فجزموا بأن القصة واحدة ، وهذا وإن كان لا ينبو عنه المقام كما أنه لا يمنع تشابه فريقين في العذاب ، فقد بينت أن ذلك لا ينافي جعل القصة في معنى قصتين من جهة الاعتبار .

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ
سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

عطف على جملة « واسألهم » بتقدير اذكر ، وضمير « عليهم » عائد إلى اليهود المتقدم ذكرهم بالضمير الراجع اليهم بدلالة المقام في قوله تعالى « واسألهم » كما تقدم بيان ذلك كله مستوفى عند قوله « واسألهم عن القرية » فالمتحدث عنهم بهذه الآية لا علاقة لهم بأهل القرية الذين عدوا في السبت .

و« تأذن » على اختلاف اطلاقاته ومما فيه هنا مشتق من الإذن وهو

العلم ، يقال أذِنَ أي علم ، وأصله العلم بالخبر لأن مادة هذا الفعل وتصاريفه جائية من الأذِن ، اسم الجارحة التي هي آلة السمع ، فهذه التصاريف مشتقة من الجامد نحو استحجر الطين أي صار حجرا ، واستنسر البُغاث أي صار نسرا . فتأذن : بزنة تفعل الدالة على مطاوعة فعل ، والمطاوعة مستعملة في معنى قوة حصول الفعل ، فقليل هو هنا بمعنى أفعل كما يقال تواعد بمعنى أوعد فمعنى تأذن ربك أعلم وأخبر ليبعث ، فيكون فعل أعلم معلقا عن العمل بلام القسم ، وإلى هذا مال الطبري ، قال ابن عطية وهذا قلق من جهة التصريف إذ نسبة تأذن إلى الفاعل غير نسبة أعلم ويتبين ذلك من التعدي وغيره . وعن مجاهد : تأذن تألَّى قال في الكشف معناه عزم ربك ، لأن العازم على الأمر يحدث نفسه به، أراد أن إشرابه معنى القسم ناشيء عن مجاز فأطلق التأذن على العزم لأن العازم على الأمر يحدث به نفسه ، فهو يؤذنها بفعله فتعزم نفسه ، ثم أجرى مجرى فعل القسم مثل علم الله ، وشهد الله . ولذلك اجيب بما يجاب به القسم . قال ابن عطية «وقادهم إلى هذا القول دخول اللام في الجواب واما اللفظة فبعيدة عن هذا» وعن ابن عباس تأذن ربك قال ربك يعني أن الله أعلن ذلك على لسان رساله .

وحاصل المعنى : أن الله أعلمهم بذلك وتوعدهم به وهذا كقوله تعالى « وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم » في سورة إبراهيم .

ومعنى البعث الإرسال وهو هنا مجاز في التقييض والإلهام وهو يؤذن بأن ذلك في أوقات مختلفة وليس ذلك مستمرا يوما فيوما ، ولذلك اختير فعل « ليبعث » دون نحو ليلزمنهم ، وضمن معنى التسليط فعدي بعلى كقوله «بعثنا عليكم عبادا لنا» وقوله - «فارسلنا عليهم الطوفان» .

و« إلى يوم القيامة » غاية لما في القسم من معنى الاستقبال ، وهي غاية مقصود منها جعل أزمنة المستقبل كله ظرفا للبعث ، لإخراج ما بعد الغاية . وهذا الاستغراق لأزمنة البعث أي أن الله يسلط عليهم ذلك في خلال المستقبل كله ، والبعث مطلق لا عام .

و« يسومهم » يفرض عليهم ، وحقيقة السوم أنه تقدير العوض الذي يستبدل

به الشيء، واستعمل مجازاً في المعاملة اللازمة بتشبيهها بالسوم المقدر للشيء. وقد تقدم في سورة البقرة « واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب » وتقدم في هذه السورة نظيره ، فالمعنى يجعل سوء العذاب كالقيمة لهم فهو حظهم .
وسوء العذاب أشده لأن العذاب كله سوء فسوءه الأشد فيه .

والآية تشير الى وعيد الله إياهم بأن يسلط عليهم عدوهم كلما نقضوا ميثاق الله تعالى ، وقد تكرر هذا الوعيد من عهد موسى عليه السلام إلى هلم جرا كما في سفر التثنية في الثامن والعشرين ففيه « إن لم تحرص لتعمل بجميع كلمات هذا الناموس ويبددك الله في جميع الشعوب وفي تلك الامم لا تطمئن وترتعب ليلاً ونهاراً ولا تأمن على حياتك » وفي سفر يوشع الاصحاح 23 « لتحفظوا وتعملوا كل المكتوب في سفر شريعة موسى ولكن اذا رجعتم ولصفتكم ببقية هؤلاء الشعوب اعلموا يقينا أن الله يجعلهم لكم سوطاً على جنوبكم وشوكاً في اعينكم حتى تبيدوا حينما تتعدون عهد الرب الهكم »

وأعظم هذه الوصايا هي العهد باتباع الرسول الذي يرسل اليهم . كما تقدم . ولذلك كان قوله « ليعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب » معناه ما داموا على إعراضهم وعنادهم وكونهم أتباع ملة اليهودية مع عدم الوفاء بها ، فاذا أسلموا وآمنوا بالرسول النبي الأمي فقد خرجوا عن موجب ذلك التأذن ودخلوا فيما وعد الله به المسلمين .

ولذلك ذيل هذا بقوله « إن ربك لسريع العقاب » أي لهم . والسرعة تقتضي التحقق . أي أن عقابه واقع وغير متأخر . لأن التأخر تقليل في التحقق اذ التأخر استمرار العدم مدة ما .

وأول من سلط عليهم « بُخْتَنَصَّرُ ملك (بابل) . ثم توالى عليهم المصائب فكان أعظمها خراب (أورشليم) في زمن (ادريانوس) انبراطور (رومة) ولم تزل المصائب تتابهم ويُنفس عليهم في فترات معروفة في التاريخ .

وأما قوله « وإنه لغفور رحيم » فهو وعد بالإنجاء من ذلك إذا تابوا واتبعوا

الإسلام . أي لغفور لمن تاب ورجع إلى الحق ، وفيه إيماء إلى أن الله قد ينفس عليهم في فترات من الزمن لأن رحمة الله سبقت غضبه ، وقد أَلَسَمَ بمعنى هذه الآية قوله تعالى « وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتُفسدُن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعدُ اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكثرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسئووا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا »

وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ
وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

عطف قصة على قصة وهو عود إلى قصص الأخبار عن أحوالهم ، فيجوز أن يكون الكلام إشارة إلى تفرقهم بعد الاجتماع ، والتقطيع التفريق ، فيكون محمودا مثل « وقطعناهم اثني عشرة أسباطا » ، ويكون مذموما ، فالتعويل على القرينة لا على لفظ التقطيع .

فالمراد من الارض الجنس أي في أقطار الأرض.

و« أمما » جمع أمة بمعنى الجماعة، فيجوز أن يكون المراد هنا تقطيعا مذموما أي تفريقا بعد اجتماع أمتهم فيكون إشارة إلى اسر بني اسرائيل عندما غزا مملكة اسرائيل (شلمناصر) ملك بابل، ونقلهم الى جبال انشور وارض بابل سنة 721 قبل الميلاد. ثم أسر (بُخْتَنْصَر) مملكة يهوذا وملكها سنة 578 قبل الميلاد، ونقل اليهود من (ارشليم) ولم يبق الا الفقراء والعجزة. ثم عادوا الى ارشليم سنة 530 وبنوا البيت المقدس إلى أن اجلاهم (طيطوس) الروماني وخرب بيت المقدس في اوائل القرن الثاني بعد الميلاد، فلم تجتمع أمتهم بعد ذلك فتمزقوا ايدي سبأ.

ووصف الأمم بانهم « منهم الصالحون » إيذان بان التفريق شمل المذنبين وغيرهم . وان الله جعل للصالحين منزلة إكرام عند الأمم التي حلوا بينها كما دل عليه قوله « وبلووناهم بالحسنات والسيئات »

وشمل قوله « ومنهم دون ذلك » كل من لم يكن صالحا على اختلاف مراتب فقدان الصلاح منهم.

والصالحون هم المتمسكون بشريعة موسى والمصدقون للأنبياء المبعوثين من بعده والمؤمنون بعبسى بعد بعثته. وأن بني اسرائيل كانوا بعد بعثة عيسى غير صالحين إلا قليلا منهم : الذين آمنوا به ، وزادوا بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم إيمانهم به ، بعد ا عن الصلاح الا نفرا قليلا منهم مثل عبد الله بن سلام ، ومخيريق . وانتصب « دون ذلك » على الظرفية وصفا لمحذوف دل عليه قوله « منهم » اي ومنهم فريق دون ذلك ، ويجوز ان تكون (من) بمعنى بعض اسما عند من يجوز ذلك ، فهي مبتدأ ، و « دون » خبر عنه

ويحتمل ان تكون الآية تشير إلى تفريقهم في الارض في مدة ملوك بابل ، وانهم كانوا في مدة إقامتهم ببابل « منهم الصالحون » مثل (دانيال) وغيره ، ومنهم دون ذلك ، لان التقسيم بينهم مشعربوفرة كلا الفريقين .

وقوله « وبلوناهم بالحسنات والسيئات » أي أظهرنا مختلف حال بني إسرائيل في الصبر والشكر ، أو في الجزع والكفر ، بسبب الحسنات والسيئات ، فهي جمع حسنة وسيئة بمعنى التي تحسن والتي تسوء ، كما تقدم في قوله « فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه » وعلى هذا يكون الحسنات والسيئات تفصيلا للبلوى ، فالحسنات والسيئات من فعل الله تعالى ، أي بالتي تحسن لفريق الصالحين وبالتي تسوء فريق غيرهم ، توزيعا لحال الضمير المنصوب في قوله « بلوناهم » .

وجملة « لعلهم يرجعون » استئناف بياني أي رجاء أن يتوبوا أي حين يذكرون مدة الحسنات والسيئات ، أوحين يرون حسن حال الصالحين وسوء حال من هم دون ذلك ، على حسب الوجهين المتقدمين .

والرجوع هنا الرجوع عن نقض العهد وعن العصيان ، وهو معنى التوبة . هذا كله جري على تأويل المفسرين الآية في معنى قَطَعْنَاهُمْ .

ويجوز عندي أن يكون قوله « وقطعناهم في الارض أمما » ، عودة إلى أخبار المنن عليهم ، فيكون كالبناء على قوله « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما » ،

فيكون تقطيعا محمودا. والمراد بالارض : أرض القدس الموعودة لهم أي لكثرتناهم فعمروها جميعها، فيكون ذكر الارض هنا دون آية « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما » للدلالة على أنهم عمروها كلها ، ويكون قوله «منهم الصالحون» إنصافا لهم بعد ذكر احوال عدوان جماعاتهم وصم آذانهم عن الموعظة ، وقوله وبلوناهم إشارة إلى أن الله عاملهم مرة بالرحمة ومرة بالجزاء على اعمال دهمائهم .

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ وَالَّذِينَ يَمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ

جملة « فخلف » تفريع على قوله « وقطعناهم » إن كان المراد تقطيعهم في بلاد أعدائهم وإخراجهم من مملكتهم ، فتكون الآية مشيرة إلى عودة بني اسرائيل إلى بلادهم في عهد الملك (كور«ش) ملك الفرس في حدود سنة 530 قبل الميلاد، فانه لما فتح بلاد اشور اذن لليهود الذين أسرههم (بختنصر) ان يرجعوا إلى بلادهم فرجعوا» وبنوا بيت المقدس بعد خرابه على يد (نحميا) و(عزرا) كما تضمنه سفر نحميا وسفر عزرا ، وكان من جملة ما احيوه انهم أتوا بسفر شريعة موسى الذي كتبه عزرا وقرأوه على الشعب في (اورشليم) فيكون المراد بالخلف ما أوله ذلك القتل من بني اسرائيل الذين رجعوا من اسر الآشوريين. والمراد بارث الكتاب اعادة مزاولتهم التوراة التي اخرجها اليهم (عزرا) المعروف عند اهل الاسلام باسم عَزِير ، ويكون اخذهم عرض الادنى اخذ بعض الخلف لا جميعه، لان صدر ذلك الخلف كانوا تائبين وفيهم أنبياء وصالحون.

وإن كان المراد من تقطيعهم في الارض أمما تكثيرهم والامتنان عليهم ، كان

قوله «فخلف من بعدهم خلف» تفريعاً على جميع القصص المتقدمة التي هي قصص أسلافهم ، فيكون المراد بالخلف من نشأ من ذرية أولئك اليهود بعد زوال الامة وتفرقها، منهم الذين كانوا عند ظهور الاسلام وهم اليهود الذين كانوا بالمدينة وإلى هذا المعنى في «الخلف» نحا المفسرون.

والخلف - بسكون اللام - من يأتي بعد غيره سابقه في مكان أو عمل أو نسل ، يُسبِنه المقام أو القرينة ، ولا يغلب فيمن يخلف في امر سيء ، قاله النضر بن شميل ، خلافاً لكثير من اهل اللغة اذ قالوا : الاكثر استعمال الخلف - بسكون اللام - فيمن يخلف في الشر ، وفتح اللام فيمن يخلف في الخير ، وقال البصريون : يجوز التحريك والإسكان في الرديء وأما الحسن فبالتحريك فقط .

وهو مصدر أريد به اسم الفاعل أي خالف ، والخلف مأخوذ من الخلف ضد القدام لأن من يجيء بعد قوم فكأنه جاء من ورائهم ، ولا أحد لآخر الخلف ، بل يكون تحديده بالقرائن ، فلا ينحصر في جيل ولا في قرن ، بل قد يكون الخلف ممتداً . قال تعالى بعد ذكر الانبياء «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات» فيشمل من خلفهم من ذرياتهم من العرب واليهود وغيرهم ، فانه ذكر من أسلافهم لإدريس وهو جد نوح .

و«ورثوا» مجاز في القيام مقام الغير كما تقدم في قوله تعالى «ونودوا أن تلکم الجنة أورثتموها» في هذه السورة وقوله فيها «أو لم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها» فهو بمعنى الخلفية ، والمعنى : فخلف من بعدهم خلف في إرث الكتاب ، وهذا يجري على كلا القولين في تخصيص الخلف لانه بيان للفعل لا لاسم الخلف .

وجملة «يأخذون عرض هذا الأدنى» حال من ضمير «ورثوا» ، والمقصود هو ذم الخلف بأنهم يأخذون عرض الأدنى ويقولون سيغفر لنا ، ومهد لذلك بانهم ورثوا الكتاب ليدل على انهم يفعلون ذلك عن علم لا عن جهل ، وذلك أشد مذمة كما قال تعالى «واضله الله على علم» .

ومعنى الأخذ هنا الملازمة والاستعمال فهو مجاز أي : يسلبونه ، ويجوز كونه حقيقة كما سيأتي .

والعَرَض - بفتح العين وفتح الراء - الأمر الذي يزول ولا يدوم ، ويراد به المال ، ويراد به ايضا ما يعرض للمرء من الشهوات والمنافع .

والأدنى الأقرب من المكان ، والمراد به هنا الدنيا ، وفي اسم الإشارة إيماء إلى تحقير هذا العرض الذي رغبوا فيه كالأشارة في قول قيس بن الخطيم :

متى بات هذا الموت لا يُسَلَف حاجة لنفسي الا قد قضيت قضاءها

وقد قيل : أخذ عرض الدنيا أريد به ملابسة الذنوب ، وبذلك فسر سعيد بن جبير ، ومجاهد ، وقتادة ، والطبري . فيشمل كل ذنب ، ويكون الأخذ مستعملا في المجاز وهو الملابسة ، فيصدق بالتناول باليد وبغير ذلك ، فهو من عموم المجاز ، وقيل عرض الدنيا هو الرشا وبه فسر السدي ، ومعظم المفسرين ، فيكون الأخذ مستعملا في حقيقته وهو تناول ، وقد يترجح هذا التفسير بقوله « وإن يأتهم عَرَض » كما سيأتي .

والقول في « ويقولون » هو الكلام اللساني ، يقولون لمن ينكر عليهم ملابسة الذنوب وتناول الشهوات ، لأن ما بعد يقولون يناسبه الكلام اللفظي ، ويجوز أن يكون الكلام النفسي ، لأنه فرع عنه ، أي قولهم في انفسهم يعلمونها به حين يجيش فيها وازع النهي ، فهو بمنزلة قوله تعالى « ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول » وذلك من غرورهم في الدين .

وبناء فعل « يُغْفَر » على صيغة المجهول لأن الفاعل معروف ، وهو الله ، إذ لا يصدر هذا الفعل الا عنه . وللدلالة على أنهم يقولون ذلك على وجه العموم لا في خصوص الذنب الذي انكر عليهم ، او الذي تلبسوا به حين القول ، ونائب الفاعل محذوف لعلمه من السياق . والتقدير : سيُغْفَر لنا ذلك ، أو ذُنوبنا ، لأنهم يحسبون أن ذنوبهم كلها مغفورة « وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة » كما تقدم في سورة البقرة ، أي يغفر لنا بدون سبب المغفرة وهو التوبة كما يعلم من السياق ، وهو جزمهم بذلك عقب ذكر الذنب دون ذكر كفارة أو نحوها .

وقوله « لنا » لا يصلح للنيابة عن الفاعل لأنه ليس في معنى المفعول . اذ فعل

المغفرة يتعدى لمفعول واحد . وأما المجرور بعده باللام فهو في معنى المفعول لأجله يقال غفر الله لك ذنبك . كما قال تعالى « ألم نشرح لك صدرك » فلو بسني شُرح للمجهول لما صح ان يجعل « لك » نائبا عن الفاعل .

وجملة « ويقولون سيغفر لنا » معطوفة على جملة « يأخذون » لان كلا الخبرين يوجب الذم ، واجتماعهما أشد في ذلك .

وجملة « وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه » معطوفة على التي قبلها . واستعير إتيان العرض لبدله لهم ان كان المراد بالعرض المال . وقد يراد به خطوط شهوته في نفوسهم إن كان المراد بالعرض جميع الشهوات والملاذ المحرمة . واستعمال الإتيان في الذوات أنسب من استعماله في خطوط الأعراض والامور المعنوية . لقرب المشابهة في الاول دون الثاني .

والمعنى : أنهم يعصون . ويزعمون أن سيئاتهم مغفورة ، ولا يقلعون عن المعاصي .

وجملة « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب » جواب عن قولهم « سيغفر لنا » إبطالا لمضمونه . لان قولهم « سيغفر لنا » يتضمن أنهم يزعمون أن الله وعدهم بالمغفرة على ذلك . والجملة معترضة في اثناء الإخبار عن الصالحين وغيرهم . والمقصود من هذه الجملة إعلام النبي صلى الله عليه وسلم ليحججهم بها . فهم المقصود بالكلام . كما تشهد به قراءة « افلاتعقلون » بقاء الخطاب .

والاستفهام للتقرير المقصود منه التوبيخ . وهذا التقرير لا يسعهم الا الاعتراف به لأنه صريح كتابهم . في الاصحاح الرابع من السفر الخامس « لاتزيدوا على الكلام الذي أوصيكم به ولا تنقصوا منه لكي تحفظوا وصايا الرب » ولا يجدون في الكتاب أنهم يغفر لهم . وإنما يجدون فيه التوبة كما في الاصحاح من سفر التثنية . وكما في سفر الملوك الاول في دعوة سليمان حين بنى الهيكل في الاصحاح الثامن . فقولهم « سيغفر لنا » تقول على الله بما لم يقله .

والميثاق : العهد . وهو وصية موسى التي بلّغها اليهم عن الله تعالى في مواضع كثيرة . واطافة الميثاق إلى الكتاب على معنى (في) او على معنى اللام اي الميثاق

المعروف به ، والكتاب توراة موسى ، وان لا يقولوا هو مضمون ميثاق الكتاب فهو على حذف حرف الجر قبل (أن) الناصبة ، والمعنى : بأن لا يقولوا ، اي بانتفاء قولهم على الله غير الحق ، ويجوز كونه عطف بيان من ميثاق ، فلا يقدر حرف جر ، والتقدير : ميثاق الكتاب انتفاء قولهم على الله الخ.

وفعل « درسوا » عطف على « يؤخذ » ، لان يؤخذ في معنى المضى ، لأجل دخول لم عليه ، والتقدير : ألم يؤخذ ويدرسوا ، لان المقصود تقريرهم بانهم درسوا الكتاب ، لا الإخبار عنهم بذلك كقوله تعالى « ألم نجعل الارض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا - إلى قوله - وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا » والتقدير : ونخلقكم أزواجا ونجعل نومكم سباتا ، إلى آخر الآية.

والمعنى : أنهم قد أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله الا الحق ، وهم عالمون بذلك الميثاق لأنهم درسوا ما في الكتاب فبمجموع الأمرين قامت عليهم الحجة . وجملة « والدار الآخرة خير للذين يتقون » حالية من ضمير « يأخذون » أي : يأخذون ذلك ويكذبون على الله ويصرون على الذنب وينبذون ميثاق الكتاب على علم في حال أن الدار الآخرة خير مما تعجلوه . وفي جعل الجملة في موضع الحال تعريض بانهم يعلمون ذلك ايضا فهم قد خسرُوا عليه عرض الدنيا قصدا ، وليس ذلك عن غفلة صادفتهم فحرمتهم من خير الآخرة ، بل هم قد حرموا أنفسهم ، وقرينة ذلك قوله « افلا تعقلون » المتفرع على قوله « والدار الآخرة خير للذين يتقون » وقد نُزلوا في تخييرهم عرض الدنيا بمتزلة من لا عقول لهم فخطبوا بـ « افلا تعقلون » بالاستفهام الانكاري ، وقد قرئ بقاء الخطاب ، على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب . ليكون أوقع في توجيه التوبيخ اليهم مواجهة . وهي قراءة نافع . وابن عامر ، وابن ذكوان ، وحفص عن عاصم . ويعقوب . وأبي جعفر . وقرأ البقية بباء الغيبة ، فيكون توبيخهم تعريضا .

وفي قوله « والدار الآخرة خير للذين يتقون » كناية عن كونهم خسروا خير الآخرة باخذهم عرض الدنيا بترك الكيفية لان كون الدار الآخرة خيرا مما اخذوه

يستلزم أن يكون ما أخذوه قد أفات عليهم خير الآخرة .
وفي جعل الآخرة خير للمتقين كناية عن كون الذين أخذوا عرض الدنيا بتلك
الكيفية لم يكونوا من المتقين ، لأن الكناية عن خسرانهم خير الآخرة مع إثبات
كون خير الآخرة للمتقين تستلزم أن الذين أضاعوا خير الآخرة ليسوا من المتقين ،
وهذه معان كثيرة جمعها قوله « والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون »
وهذا من أحد الإعجاز العجيب .

ووقعت جملة « والذين يمسكون بالكتاب » إلى آخرها عقب التي قبلها : لأن
مضمونها مقابل حكم التي قبلها اذ حصل من التي قبلها أن هؤلاء الخلف الذين
أخذوا عرض الأدنى قد فرطوا في ميثاق الكتاب ، ولم يكونوا من المتقين ، فعُقب
ذلك ببشارة من كانوا ضد أعمالهم . وهم الآخذون بميثاق الكتاب والعاملون ببشارته
بالرسل ، وآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم . وفأولئك يستكملون أجرهم لأنهم
مُصلحون . فكفي عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بإقامة الصلاة ،
لأن الصلاة شعار دين الاسلام ، حتى سمي أهل الاسلام أهل القبلة ، فالمراد من
هؤلاء هم من آمن من اليهود بعيسى في الجملة وان لم يتبعوا النصرانية . لانهم
وجدوها مبدلة محرفة فبقوا في انتظار الرسول المخلص الذي بشرت به التوراة
والإنجيل ، ثم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم حين بُعث : مثل عبد الله بن سلام .
ويحتمل أن المراد بالذين يمسكون بالكتاب : المسلمون ، ثناء عليهم بأنهم
الفائزون في الآخرة وتبشيرا لهم بأنهم لا يسلكون بكتابهم مسلك اليهود بكتابهم .
وجملة « إنا لا نضيع أجر المصلحين » خبر عن الذين يمسكون ، والمصلحون
هم ، والتقدير : إنا لا نضيع أجرهم لانهم مصلحون ، فطوي ذكرهم اكتفاء بشمول
الوصف لهم وثناء عليهم على طريقة الإيجاز البديع .

وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ زُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ دُوَاقِعٌ بِهِمْ
خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

عاد الكلام إلى العبرة بقصص بني إسرائيل مع موسى عليه السلام . لأن قصة رفع
الطور عليهم من أمهات قصصهم ، وليست مثل قصة القرية الذين اعتدوا في

السبت . ولا مثلَ خبر إيدانهم بمن يسومهم سوء العذاب . فضمائر الجمع كلها هنا مراد بها بنو إسرائيل الذين كانوا مع موسى ، بقرينة المقام .
والجملة معطوفة على الجمل قبلها .
و (إذ) متعلقة بمحذوف تقديره : واذكر إذ نتقنا الجبل فوقهم .
والنتق الفصل والقلع . والجبل الطور .

وهذه آية أظهرها الله لهم تخويفاً لهم ، لتكون مذكرة لهم . فيعقب ذلك أخذ العهد عليهم بعزيمة العمل بالتوراة . فكان رفع الطور معجزة لموسى عليه السلام تصديقا له فيما سيبدلهم عن الله من أخذ أحكام التوراة بعزيمة ومداومة والقصة تقدمت في سورة البقرة عند قوله تعالى « وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور » والظلمة السحابة . وجملة « خذوا ما آتيناكم » مقولة لقول محذوف يدل عليه نظم الكلام . وحذف القول في مثله شائع كثير . وتقدم نظيرها في سورة البقرة .
وعُدِّي « واقع » بالباء : للدلالة على أنهم كانوا مستقرين في الجبل فهو إذا ارتفع وقع ملابسا لهم ففتتهم . فهم يرون أعلاه فوقهم وهم في سفحه . وهذا وجه الجمع بين قوله « فوقهم » وبين باء الملابس . وجعل بعض المفسرين الباء بمعنى (على) .
وجملة « خذوا ما آتيناكم بقوة » مقول قول محذوف . وتقدم تفسير نظيرها في سورة البقرة .

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ
وَكَذَلِكَ نَقُصُّ الْأَيَّاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

هذا كلام مصروف إلى غير بني إسرائيل . فانهم لم يكونوا مشركين والله يقول « أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل » فهذا انتقال بالكلام إلى محاجة المشركين من

العرب ، وهو المقصود من السورة ابتداء ونهاية . فكان هذا الانتقال بمنزلة رد العجز على الصدر . جاء هذا الانتقال بمناسبة ذكر العهد الذي أخذ الله على بني إسرائيل في وصية موسى . وهو ميثاق الكتاب . وفي يوم رفع الطور . وهو عهد حصل بالخطاب التكويني أي بجعل معناه في جبهة كل نسمة وفطرتها ، فالجملة معطوفة على الجمل السابقة عطف القصة على القصة . والمقصود به ابتداء هم المشركون . وتبدل أسلوب القصة واضح إذ اشتملت هذه القصة على خطاب في قوله « أن تقولوا يوم القيامة » إلى آخر الآية . واذ صرح فيها بمعاد ضمير الغيبة وهو قوله « من بني آدم » فعموم الموعظة تابع لعموم العظة . فهذا ابتداء لتقريع المشركين على الإشراك . وما ذكر بعده إلى آخر السورة مناسب لأحوال المشركين .

و(إذ) اسم للزمن الماضي . وهو هنا مجرد عن الظرفية . فهو مفعول به لفعل « اذكر » محذوف .

وفعل « أخذ » يتعلق به « من بني آدم » وهو معدّي إلى ذرياتهم . فتعين أن يكون المعنى : أخذ ربك كل فرد من أفراد الذرية . من كل فرد من أفراد بني آدم ، فيحصل من ذلك أن كل فرد من أفراد بني آدم أقر على نفسه بالمربوبية لله تعالى .

و(من) في قوله « من بني آدم » وقوله « من ظهورهم » ابتدائية فيهما . والذريات جمع ذرية والذرية اسم جمع لما يتولد من الانسان ، وجمعه هنا للتنصيص على العموم .

وأخذ العهد على الذرية المخرجين من ظهور بني آدم يقتضي أخذ العهد على الذرية الذين في ظهر آدم بدلالة الفحوى ، وإلا لكان أبناء آدم الأدنون ليسوا مأخوذا عليهم العهد مع أنهم أولى بأخذ العهد عليهم في ظهر آدم .

ومما يثبت هذه الدلالة أخبار كثيرة رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جمع من أصحابه ، متفاوتة في القوة غير خالٍ واحد منها عن مُتَكَلِّم ، غير أن كثرتها يؤيد بعضها بعضا ، وأوضحها ما روى مالك في الموطأ في ترجمة

«النهى عن القول بالقدر» بسنده إلى عمر بن الخطاب قال سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأل عن هذه الآية «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم» فقال إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه حتى استخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون وساق الحديث بما لا حاجة إليه في غرضنا ومحمل هذا الحديث على أنه تصريح بمدلول الفحوى المذكور، وليس تفسيراً لمنطوق الآية، وبه صارت الآية دالة على أمرين، أحدهما صريح وهو ما أفاده لفظها. وثانيهما مفهوم وهو فحوى الخطاب. وجاء في الآية أن الله أخذ على الذريات العهد بالإقرار بربوبية الله ولم يُستعرض لذلك في الحديث، وذكر فيه أنه ميز بين أهل الجنة وأهل النار منهم، ولعل الحديث اقتصر على بيان ما سأل عنه السائل فيكون تفسيراً للآية تفسيراً تكميلاً لما لم يذكر فيها، أو كان في الحديث اقتصر من أحد رواته على بعض ما سمعه.

والأخذ مجاز في الإخراج والانتزاع قال الله تعالى «قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم» الآية.

وقوله «من ظهورهم» بدل «من بني آدم» بدل بعض من كل، وقد أعيد حرف الجر مع البدل للتأكيد كما تقدم في قوله تعالى «ومن النخل من طلعها قنوان دانية» في سورة الأنعام.

والإشهاد على الأنفس يطلق على ما يساوي الإقرار أو الحمل عليه، وهو هنا الحمل على الإقرار. واستعير للحالة مغيبة تتضمن هذا الإقرار يعلمها الله لاستقرار معنى هذا الاعتراف في فطرتهم. والضمير في أشهدهم عائد على الذرية باعتبار معناه لأنه اسم يدل على جمع.

والقول في «قالوا بلى» مستعار أيضاً للدلالة حالهم على الاعتراف بالربوبية لله تعالى.

وجملة «ألست بربكم» مقول لقول محذوف هو بيان لجملة أشهدهم على أنفسهم أي قررهم بهذا القول وهو من أمر التكوين. والمعنى واحد لأن الذرية لما أضيف إلى ضمير بني آدم كان على معنى التوزيع.

والاستفهام في « ألسن بربكم » تقريرى ، ومثله يقال في تقرير من يُظن به الإنكار أو يُستزل منزلة ذلك فلذلك يقرر على النفي استدراجا له حتى اذا كان عاقدا قلبه على النفي ظن أن المقرر يطلبه منه فاقدم على الجواب بالنفي ، فاما اذا لم يكن عاقدا قلبه عليه فانه يجيب بإبطال النفي فيتحقق انه بريء من نفي ذلك ، وعليه قوله تعالى « وَايَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ » تنزيلًا لهم منزلة من يظنه ليس بحق لأنهم كانوا ينكرونه في الدنيا ، وقد تقدم عند قوله تعالى « يا معشر الجن والإنس ألم ياتكم رسل منكم » في سورة الأنعام .

والكلام تمثيل حال من أحوال الغيب . من تسلط أمر التكوين الإلهي على ذوات الكائنات وأعراضها عند إرادة تكوينها ، لا تبلغ النقوس الى تصورها بالكُنه . لأنها وراء المعتاد المألوف ، فيراد تقريبها بهذا التمثيل ، وحاصل المعنى : أن الله خلق في الانسان من وقت تكوينه ادراك أدلة الوجدانية . وجعل في فطرة حركة تفكير الانسان التطلع الى إدراك ذلك وتحصيل ادراكه اذا جرد نفسه من العوارض التي تدخل على فطرته فتفسدها .

وجملة « قالوا بلى » جواب عن الاستفهام التقريرى . وفصلت لانها جاءت على طريقة المحاوره كما تقدم في قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وأطلق القول إما حقيقة فذلك قول خارق للعاده . وإما مجازا على دلالة حالهم على أنهم مربوبون لله تعالى ، كما اطلق القول على مثله في قوله تعالى « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » أي ظهرت فيهما آثار امر التكوين . وقال ابو النجم :

قالت له الطيرُ تقدّمُ راشدا إنك لا ترجع الا حامدا

فهو من المجاز الذي كثر في كلام العرب .

و(بلى) حرف جواب لكلام فيه معنى النفي ، فيقتضي إبطال النفي وتقرير المنفي . ولذلك كان الجواب بها بعد النفي أصرح من الجواب بحرف (نعم) لأن نعم تحتمل تقرير النفي وتقرير المنفي ، وهذا معنى ما نقل عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال :

« لو قالوا نعم لكفروا » اي لكان جوابهم محتملا للكفر ، ولما كان المقام مقام إقرار كان الاحتمال فيه تفصيا من الاعتراف .

وقرأ نافع ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، ويعقوب : ذرياتهم ، بالجمع ، وقرأ الباكون ذريتهم ، بالافراد .

وقولهم « شهدنا » تأكيد لمضمون (بلى) والشهادة هنا أيضا بمعنى الإقرار .

ووقع « أن تقولوا » في موقع التعليل لفعل الأخذ والإشهاد ، فهو على تقدير لام التعليل البجالة ، وحذفها مع أن جار على المطرد الشائع . والمقصود التعليل بنفي أن يقولوا « إنا كنا عن هذا غافلين » لا بإيقاع القول ، فحذف حرف النفي جريا على شيوع حذفه مع القول ، أو هو تعليل بانهم يقولون ذلك ، إن لم يقع لإشهادهم على انفسهم كما تقدم عند قوله تعالى « أن تقولوا إنما أنزل الكتاب » في سورة الانعام .

وقرأ الجمهور : أن تقولوا - بقاء الخطاب - وقد حول الاسلوب من الغيبة إلى الخطاب ، ثم من خطاب الرسول الى خطاب قومه ، تصريحاً بأن المقصود من قصة أخذ العهد تذكير المشركين بما أودع الله في الفطرة من التوحيد ، وهذا الاسلوب هو من تحويل الخطاب عن مخاطب الى غيره ، وليس من الالتفاف لاختلاف المخاطبين . وقرأه أبو عمرو ، وحده : بقاء الغيبة ، والضمير عائد إلى ذريات بني آدم .

والإشارة بـ (هذا) الى مضمون الاستفهام وجوابه وهو الاعتراف بالربوبية لله تعالى على تقديره بالمدكور .

والمعنى : أن ذلك لما جعل في الفطرة عند التكوين كانت عقول البشر منساقة اليه ، فلا يغفل عنه احد منهم فيعتذر يوم القيامة ، اذا سئل عن الإشراك . بعذر الغفلة ، فهذا إبطال للاعتذار بالغفلة ، ولذلك وقع تقدير حرف نفي أي أن لا تقولوا الخ .

وعُطف عليه الاعتذار بالجهل دون الغفلة بأن يقولوا : إنا اتبعنا آباءنا وما ظننا بالإشراك إلا حقاً ، فلما كان في أصل الفطرة العلم بوحدانية الله بطل الاعتذار

بالجهل به ، وكان الإشراك إما عن عمد وإما عن تقصير وكلاهما لا ينهض عذرا ، وكل هذا إنما يصلح لخطاب المشركين دون بني إسرائيل .

ومعنى « وكنا ذرية من بعدهم » كنا على دينهم تبعاً لهم لأننا ذرية لهم ، وشأن الذرية الاقتداء بالآباء وإقامة عوائدهم فوق إيجاز في الكلام وأقيم التعليل مقام المعلل .

و« من بعدهم » نعت للذرية لما تؤذن به ذرية من الخلفية والقيام في مقامهم . والاستفهام في « أفتهلكنا » انكاري ، والإهلاك هنا مستعار للعذاب ، والمبطلون الآخذون بالباطل ، وهو في هذا المقام الإشراك .

وفي هذه الآية دليل على أن الإيمان بالآله الواحد مستقر في فطرة العقل ، لو خُلي ونفسه ، وتجرد من الشبهات الناشئة فيه من التقصير في النظر ، أو الملقاة إليه من أهل الضلالة المستقرة فيهم الضلالة ، بقصد أو بغير قصد ، ولذلك قال الماتريدي والمعتزلة : أن الإيمان بالآله الواحد واجب بالعقل ، ونسب إلى أبي حنيفة وإلى الماوردي وبعض الشافعية من أهل العراق ، وعليه انبت مؤاخذه أهل الفترة على الإشراك ، وقال الأشعري : معرفة الله واجبة بالشرع لا بالعقل تمسكا بقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا . » ولعله أرجع مؤاخذه أهل الفترة على الشرك إلى التواتر بمجيء الرسل بالتوحيد .

وجملة « وكذلك نفصل الآيات » معترضة بين القصتين ، والواو اعتراضية ، وتسمى واو الاستئناف أي مثل هذا التفصيل نفصل الآيات أي آيات القرآن ، وتقدم نظير هذا عند قوله تعالى « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبل المجرمين » في سورة الأنعام . وتفصيلها بيانها وتجريدها من الالتباس .

وجملة « ولعلمهم يرجعون » عطف على جملة « وكذلك نفصل الآيات » فهي في موقع الاعتراض ، وهذا إنشاء ترجي رجوع المشركين إلى التوحيد ، وقد تقدم القول في تأويل معنى الرجاء بالنسبة إلى صدوره من جانب الله تعالى عند قوله تعالى « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » في سورة البقرة .

والرجوع مستعار للإقلاع عن الشرك ، شبه الإقلاع عن الحالة التي هم متلبسون بها بترك من حل في غير مقره الموضع الذي هو به ليرجع إلى مقره ، وهذا التشبيه يقتضي تشبيه حال الاشراك بموضع الغربة لأن الشرك ليس من مقتضى الفطرة فالتلبس به خروج عن أصل الخلقة كخروج المسافر عن موطنه ، ويقتضي أيضا تشبيه حال التوحيد بمحل المرء وحيته الذي يأوى اليه ، وقد تكرر في القرآن إطلاق الرجوع على إقلاع المشركين عن الشرك كقوله « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » أي يرجعون عن الشرك ، وهو تعريض بالعرب لأنهم المشركون من عقب إبراهيم ، وبقرينة قوله « ولعلهم يرجعون » وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ، فإني استقريتُ من اصطلاح القرآن أنه يشير بهؤلاء إلى العرب .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَآتِلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ
الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ
إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ
يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾

أعقب ما يفيد أن التوحيد جعل في الفطرة بذكر حالة اهتداء بعض الناس إلى
نبد الشرك في مبدا أمره ثم تعرض وساوس الشيطان له بتحسين الشرك.
ومناسبتها للتي قبلها إشارة العبرة من حال أحد الذين أخذ الله عليهم العهد
بالتوحيد والامتثال لأمر الله ، وأمهده الله بعلم يعينه على الوفاء بما عاهد الله عليه
في الفطرة ، ثم لم ينفعه ذلك كله حين لم يقدر الله له الهدى المستمر .

وشأن القصص المفتحة بقوله « واطل عليهم » أن يقصد منها وعظ المشركين
بصاحب القصة بقرينة قوله « ذلك مثل القوم » الخ ، ويحصل من ذلك أيضا
تعليم مثل قوله « واطل عليهم نبأ نوح » واطل عليهم نبأ ابراهيم - تتلوه عليك
من نبأ موسى وفرعون بالحق » ونظائر ذلك فضمير « عليهم » راجع الى
المشركين الذين وجَّهت اليهم العبر والمواعظ من اول هذه السورة ، وقصت عليهم

قصص الامم مع رسلهم ، على أن توجيه ضمائر الغيبة اليهم أسلوب متبع في مواقع كثيرة من القرآن ، كما قد مناه غير مرة فهذا من قبيل ردالعجز على الصدر .

ومناسبة فعل التلاوة لهم أنهم كانوا قوما تغلب عليهم الامية فاراد الله أن يبلغ إليهم من التعليم ما يساوون به حال أهل الكتاب في التلاوة ، فالضمير المجرور بعلى عائد الى معلوم من السياق وهم المشركون ، وكثيرا ما يجيء ضمير جمع الغائب في القرآن مرادا به المشركون كقوله « عم يتساءلون » .

والنبا الخبر المروي .

وظاهر اسم الموصول المفرد أن صاحب الصلة واحد معين ، وأن مضمون الصلة حال من أحواله التي عرف بها ، والأقرب ان يكون صاحب هذا النبأ ممن للعرب إلمام بمجمل خبره .

فقليل المعنى به أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وروي هذا عن عبد الله بن عمرو بن العاصي ، بأسانيد كثيرة عند الطبري ، وعن زيد بن أسلم ، وقال القرطبي في التفسير هو الأشهر ، وهو قول الأكثر ذلك أن أمية بن أبي الصلت الثقفي كان ممن أراد اتباع دين غير الشرك طالبا دين الحق ، ونظر في التوراة والانجيل فلم ير النجاة في اليهودية ولا النصرانية ، وتزهد وتوخي الحنيفية دين إبراهيم وأخبر أن الله يبعث نبيا في العرب ، فطمع أن يكونه ، ورفض عبادة الاصنام وحرم الخمر وذكر في شعره أخبارا من قصص التوراة ، ويروى أنه كانت له إلهامات ومكاشفات وكان يقول :

كُل دِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا دِينَ الْحَنِيفَةِ زُورٌ

وله شعر كثير في امور الالهية ، فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم أسف أن لم يكن هو الرسول المبعوث في العرب ، وقد اتفق ان خرج إلى البحرين قبل البعثة وأقام هنالك ثمان سنين ثم رجع إلى مكة فوجد البعثة وتردد في الاسلام ، ثم خرج الى الشام ورجع بعد وقعة بدر فلم يؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم حسدا ، ورثي من قتل من المشركين يوم بدر ، وخرج الى الطائف بلاد قومه فمات كافرا . وكان يذكر في شعره الثواب والعقاب واسم الله وأسماء الانبياء ، وقد قال فيه النبى صلى الله

عليه وسلم « كاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم » وروي عن أمية أنه قال لما مرض مريض مريض موته « أنا أعلم أن الحنيفية حق ولكن الشك يداخلني في محمد » فمعنى « آتيناه آياتنا » أن الله ألهم أمية كراهية الشرك ، وألقى في نفسه طلب الحق ، ويسر له قراءة كتب الانبياء ، وحبيب اليه الحنيفية ، فلما انفتح له باب الهدى وأشرق نور الدعوة المحمدية كابر وحسد وأعرض عن الاسلام ، فلا جرم أن كانت حاله أنه انسلخ عن جميع ما يسر له ، ولم ينتفع به عند إبان الانتفاع ، فكان الشيطان هو الذي صرفه عن الهدى فكان من الغاوين ، اذ مات على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم.

وقال سعيد بن المسيب نزلت في أبي عامر بن صيفي الراهب واسمه النعمان الخزرجي ، وكان يلقب بالراهب في الجاهلية لأنه قد تنصّر في الجاهلية ولبس الممسوح وزعم أنه على الحنيفية ، فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة دخل على النبي فقال « يا محمد ما الذي جئت به » قال - جئت بالحنيفية دين إبراهيم - قال - فاني عليها - فقال النبي - لست عليها لأنك أدخلت فيها ما ليس منها » فكفر وخرج إلى مكة يحرض المشركين على قتال النبي صلى الله عليه وسلم ويخرج معهم ، إلى أن قاتل في حنين بعد فتح مكة فلما انهزمت هوازن يثس وخرج إلى الشام فمات هناك.

وذهب كثير من المفسرين إلى أنها نزلت في رجل من الكنعانيين وكان في زمن موسى عليه السلام يقال له بلعام بن باعور ، وذكروا قصته فخلطوها وغيروها واختلفوا فيها ، والتحقيق أن بلعام هذا كان من صالحى أهل مدين وعرفائهم في زمن مرور بني اسرائيل على ارض (مؤاب) ولكنه لم يتغير عن حال التصلاخ ، وذلك مذكور في سفر العدد من التوراة في الاصحاحات 22 - 23 - 24 فلا ينبغي الالتفات الى هذا القول لاضطرابه واختلاطه.

والإتياء هنا مستعار للإطلاع وتيسير العلم مثل قوله وآتاه الله العلم والحكمة . و « الآيات » دلائل الوجدانية التي كرهت اليه الشرك وبعثته على تطلب الحنيفية بالنسبة لأمية بن أبي الصلت ، او دلائل الانجيل على صفة محمد صلى الله

عليه وسلم بالنسبة للراهب ابي عامر بن صيفي .

والانسلاخ حقيقته خروج جسد الحيوان من جلده حينما يُسلخ عنه جلده ، والسلخ إزالة جلد الحيوان الميت عن جسده ، واستعير في الآية للانفصال المعنوي ، وهو ترك التلبس بالشيء أو عدم العمل به ، ومعنى الانسلاخ عن الآيات الاقلاع عن العمل بما تقتضيه ، وذلك أن الآيات أعلمته بفساد دين الجاهلية .
وأتبعه بهمزة قطع وسكون المثناة الفوقية بمعنى لحقة غير مُفَلت كقوله « فأتبعه شهاب ثاقب - فأتبعهم فرعون بجنوده » وهذا أخص من اتبعه بتشديد المثناة ووصل الهمزة .

والمراد بالغاوين : المتصفين بالغي وهو الضلال « فمكان من الغاوين » أشد مبالغة في الاتصاف بالغواية من أن يقال : وغوى أو كان غاويا ، كما تقدم عند قوله تعالى « قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام .

وربت أفعال الانسلاخ والاتباع والكون من الغاوين بفاء العطف على حسب ترتيبها في الحصول ، فانه لما عاند ولم يعمل بما هداه الله اليه حصلت في نفسه ظلمة شيطانية مكنت الشيطان من استخدامه وإدامة إضلاله ، فالانسلاخ عن الآيات أثر من وسوسة الشيطان ، وإذا أطاع المرء الوسوسة تمكن الشيطان من مقاده ، فسخره وأدام إضلاله ، وهو المعبر عنه « باتبعه » فصار بذلك في زمرة الغواة المتمكنين من الغواية .

وقوله تعالى « ولو شئنا لرفعناه بها » أفاد أن تلك الآيات شأنها أن تكون سببا للهداية والتركية ، لو شاء الله له التوفيق وعصمه من كيد الشيطان وفتنته فلم ينسلخ عنها ، وهذه عبرة للموفقين ليعلموا فضل الله عليهم في توفيقهم ، فالمعنى : ولو شئنا لزاد في العمل بما آتيناه من الآيات فلرفع الله بعمله .

والرفعة مستعارة لكمال النفس وزكائها ، لأن الصفات الحميدة تُخيل صاحبها مرتفعا على من دونه ، أي لو شئنا لاكتسب بعمله بالآيات فضلا وزكاء وتميزا بالفضل ، فمعنى لرفعناه ليسرنا له العمل بها الذي يشرف به .

وقد وقع الاستدراك على مضمون قوله « ولو شئنا لرفعناه بها » بذكر ما يناقض

تلك المشيئة الممتنعة، وهو الاستدراك بأنه انعكست حاله فأخلد الى الارض ، أي ركن ومال إلى الارض ، والكلام تمثيل لحال المتلبس بالنقائص والكفر بعد الايمان والتقوى ، بحال من كان مرتفعاً عن الارض فنزل من اعتلاء الى أسفل فبذكر الارض عُلِمَ أن الإخلاد هنا ركون الى السفلى اي تلبس بالنقائص والمفاسد .

واتباع الهوى ترجيح ما يحسن لدى النفس من النقائص المحبوبة ، على ما يدعو إليه الحق والرشد ، فالاتباع مستعار للاختيار والميل ، والهوى شاع في المحبة المذمومة الخاسرة عاقبتها .

وقد تفرع على هذه الحالة تمثيله بالكلب اللاهث ، لأن اتصافه بالحالة التي صيرته شبيهاً بحال الكلب اللاهث تفرع على إخلاده إلى الارض واتباع هواه ، فالكلام في قوة ان يقال : ولكنه أخلد الى الأرض فصار في شقاء وعناد كمثل الكلب إلخ .

واستعمال القرآن لفظة المثل بعد كاف التشبيه مألوف بانه يراد به تشبيه الحالة بالحالة ، وتقدم قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً » في سورة البقرة ، فلذلك تعين ان التشبيه هنا لا يخرج عن المتعارف في التشبيه المركب ، فهذا الضال تحمل كلفة اتباع الدين الصالح وصار يطلبه في حين كان غير مكلف بذلك في زمن الفترة فلقي من ذلك نصبا وعناء ، فلما حان حين اتباع الحق ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم تحمل مشقة العناد والإعراض عنه في وقت كان جديراً فيه بان يستريح من عنائه لحصول طلبته فكانت حالته شبيهة بحالة الكلب الموصوف باللهث ، فهو يلهث في حالة وجود أسباب اللهث من الطرد والارهاب والمشقة وهي حالة الحمل عليه ، وفي حالة الخلو عن ذلك السبب وهي حالة تركه في دعة ومسألة ، والذي ينبه على هذا المعنى هو قوله « أو آتَرَكَه »

وليس لشيء من الحيوان حالة تصلح للتشبيه بها في الحالتين غير حالة الكلب اللاهث لأنه يلهث إذا أتعب وإذا كان في دعة فاللهث في أصل خلقته .

وهذا التمثيل من مبتكرات القرآن فان اللهث حالة تؤذن بحرج الكلب من جراء عسر تنفسه عن اضطراب باطنه وان لم يكن لا اضطراب باطنه سبب آت من غيره

فمعنى «إن تحمل عليه» إن تطارده وتُهاجمه . مشتق من الحَمَل الذي هو الهجوم على أحد لِقْطاله ، يقال حَمَلَ فلانٌ على القوم حملة شعواء أو حملة منكراً ، وقد أغفل المفسرون توضيحه وأغفل الراغب في مفردات القرآن هذا المعنى لهذا الفعل .

فهذا تشبيهٌ تمثيلٌ مُركبٌ متزعةٌ فيه الحالة المشبهة والحالة المشبه بها من متعدد ، ولما ذُكر «تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث» في شق الحالة المشبه بها ، تعين أن يكون لها مقابل في الحالة المشبهة ، وتتقابل أجزاء هذا التمثيل بأن يشبه الضال بالكلب ويشبه شقاؤه واضطراب أمره في مدة البحث عن الدين يلهث الكلب في حالة تركه في دعة ، تشبيه المعقول بالمحسوس ، ويشبه شقاؤه في إغراضه عن الدين الحق عند مجيئه يلهث الكلب في حالة طرده وضربه تشبيه المعقول بالمحسوس . وقد أغفل هذا الذين فسروا هذه الآية فقرروا التمثيل بتشبيه حالة بسيطة بحالة بسيطة في مجرد التشويه أو الخسة . فيؤول إلى أن الغرض من تشبيهه بالكلب إظهار خسة المشبه ، كما درج عليه في الكشف ، ولو كان هذا هو المراد لما كان لذكر «إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث» كبير جدوى بل يقتصر على أنه لتشويه الحالة المشبه بها لتكتسب الحالة المشبهة تشويهاً ، وذلك تقصير في حق التمثيل .

والكلب حيوان من ذوات الأربع ذؤانياب وأظفار كثير النبح في الليل قليل النوم فيه كثير النوم في النهار . يألف من يعاشره ويحرس مكانه من الطارقين الذين لا يألفهم ، ويحرس الأنعام التي يعاشرها ، ويعادى على الذئاب ويقبل التعليم لأنه ذكي . ويلهث إذا تعب أو اشتد عليه الحر ، ويلهث بدون ذلك لأن في خلقته ضيقاً في مجارى النفس يرتاح له باللهث .

وجملة «إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث» في موضع الحال من الكلب . والخطاب في «تحمل» و«تترك» للمخاطب غير معين ، والمعنى إن يحمل عليه حامل أو يتركه تارك

واللهث سرعة التنفس مع امتداد اللسان لضيق النفس ، وفعله بفتح الهاء وبكسرهما ، ومضارعه بفتحها لا غير . والمصدر اللهث بفتح اللام والهاء ويقال

اللهاث بضم اللام لأنه من الأدواء. وليس بصوت .

﴿ تَدْلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

جملة مبدئة لجملة «واتل عليهم نبال الذي آتيناه آياتنا» الآيتين ، والمثال الحال أي ذلك التمثيل مثل للمشركين المكذبين بالقرآن ، تشبيه بليغ . لأن حالة الكلب المشتبه شبيهة بحال المكذبين وليست عينها .

والإشارة بذلك إلى «الذي آتيناه آياتنا» وهو صاحب القصة ، هو مثل المشركين لأنهم شابهوه في أنهم أوتوا القرآن فكذبوا به ، فكانت حالهم كحال ذلك المكذب ، والأظهر أن تكون الإشارة إلى المثل في قوله « كمثل الكلب » أي حال الكلب المذكورة كحال المشركين المكذبين في أنهم كانوا يودون معرفة دين إبراهيم ، ويتمنون مساواة أهل الكتاب في العلم و الفضل ، فكانوا بذلك في عناء وحيرة في الجاهلية فلما جاءهم رسول منهم بكتاب مبين انتقلوا إلى عناء معاندته كقوله تعالى « أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم » وهذا تأويل ما روي عن عبادة ابن الصامت أن آية « واتل عليهم نبال الذي آتيناه آياتنا » إلى آخرها نزلت في قريش . وفُرع على ذلك الأمر بقوله « فاقصص القصص لعلهم يتفكرون » أي اقصص هذه القصة وغيرها ، وهذا تذييل للقصة المثل بها يشملها وغيرها من القصص التي في القرآن ، فان في القصص تفكرا وموعظة فيرجى منه تفكرهم وموعظتهم ، لأن للامثال واستحضار النظائر شانا عظيما في اهتداء النفوس بها وتقريب الأحوال الخفية إلى النفوس الداهلة أو المتغافلة . لما في التنظير بالقصة المخصوصة من تذكير مشاهدة الحالة بالحواس ، بخلاف التذكير المجرد عن التنظير بالشيء المحسوس .

﴿ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾

جملة مستأنفة لأنها جعلت إنشاء ذم لهم . بأن كانوا في حسالة شنيعة

وظلموا أنفسهم .

والظلم هنا على حقيقة فأنهم ظلموا أنفسهم بما أحلّوه بها من الكفر الذي جعلهم مذمومين في الدنيا ومعذبين في الآخرة .

وتقديم المفعول للاختصاص ، أي ما ظلموا إلا أنفسهم ، وشأن العاقل أن لا يؤذي نفسه وفيه إزالة تبجحهم بأنهم لم يتبعوا محمدا صلى الله عليه وسلم ظنا منهم أن ذلك يغيظه ويغيظ المسلمين ، وإنما يضرون أنفسهم .

وجملة « وأنفسهم كانوا يظلمون » يجوز أن تكون معطوفة على الصلة باعتبار أنهم معروفون بمضمون هذه الجملة عند النبيء والمسلمين ، ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « ساء مثلا القوم » فتكون تذييلا للجملة التي قبلها إخبارا عنهم بأنهم في تكذيبهم ، وانتفاء تفكرهم من التخصص ما ظلموا إلا أنفسهم .

وقوله « كانوا يظلمون » أقوى في إفادة وصفهم بالظلم من أن يقال : وظلموا أنفسهم ، كما تقدم في قوله تعالى « وليكون من الموقنين » في سورة الأنعام .

﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

هذه الجملة تذييل للقصة والمثل وما أعقبا به من وصف حال المشركين ، فان هذه الجملة تُحصل ذلك كله وتجرى مجرى المثل ، وذلك أعلى أنواع التذييل ، وفيها تنويه بشأن المهتدين وتلقيين للمسلمين للتوجه الى الله تعالى بطلب الهداية منه والعصمة من مزالق الضلال ، أي فالذين لم يهتدوا إلى الحق بعد أن جاءهم دلت حالهم على أن الله غضب عليهم فحرمهم التوفيق .

والهداية حقيقتها إبانة الطريق ، وتطلق على مطلق الإرشاد لما فيه النفع سواء اهتدى المهتدي الى ما هُدي اليه أم لم يهتد ، قال تعالى « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » - وقال - وأما ثمودُ فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى »

ثم قد علم أن الفعل الذي يسند الى الله تعالى انما يراد به اتقن انواع تلك الماهية وأدومها ، ما لم تقم القرينة على خلاف ذلك ، فقوله « مَنْ يَهْدِ اللَّهُ » يُعنى به من يقدر الله اهتدائه ، وليس المعنى من يرشده الله بالأدلة أو بواسطة الرسل ،

وقد استفيد ذلك من القصة المذيلة فانه قال فيها « الذي آتيناه آياتنا » فإيتاء الآيات ضرب من الهداية بالمعنى الأصلي ، ثم قال فيها « فانسلخ منها » وقال « ولكنه أخلد إلى الارض واتبع هواه » - وقال - ولو شئنا لرفعناه بها » فعلمنا أن الله أرشده ، ولم يقدر له الاهتداء ، فالحالة التي كان عليها قبل أن يخلد إلى الارض ليست حالة هدى ، ولكنها حالة تردد وتجربة ، كما تكون حالة المنافق عند حضوره مع المسلمين إذ يكون متلبسا بمحاسن الاسلام في الظاهر ، ولكنه غير مبطن لها كما قد مناه عند قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم » في سورة البقرة ، فتعين أن يكون المعنى هنا : من يقدر الله له ان يكون مهتديا فهو المهتدي .

والقصر المستفاد من تعريف جزأى الجملة «فهو المهتدي» قصر حقيقي ادعائي باعتبار الكمال واستمرار الاهتداء الى وفاة صاحبه ، وهي مسألة الموافاة عند الأشاعرة ، أي وأما غيره فهو وإن بان مهتديا فليس بالمهتدي لينطبق هذا على حال الذي أوتي الآيات فانسلخ منها وكان الشأن ان يرفع بها .

وبهذا تعلم أن قوله « من يهد الله فهو المهتدي » ليس من باب قول ابي النجم « وشعري شعري » وقول النبي صلى الله عليه وسلم « من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله » لأن ذلك فيما ليس في مفاد الثاني منه شيء زائد على مفاد ما قبله بخلاف ما في الآية فان فيها القصر .

وكذلك القول في « ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون » وزيد في جانب الخاسرين الفصل باسم الإشارة لزيادة الاهتمام بتمييزهم بعنوان الخسران تحذيرا منه ، فالقصر فيه مؤكد .

وجُمع الوصف في الثاني مراعاة لمعنى (مَنْ) الشرطية ، وانما روعي معنى من الثانية دون الأولى لرعاية الفاصلة ولتبين ان ليس المراد ب (مَنْ) الأولى مفردا . وقد علم من مقابلة الهداية بالاضلال ، ومقابلة المهتدي بالخاسر أن المهتدي فائز رابح فحذف ذكر ربحه إيجازا .

والخسران استعير لتحصيل ضد المقصود من العمل كما يستعار الربح لحصول

الخير من العمل كما تقدم عند قوله تعالى «ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم» في هذه السورة ، وفي قوله «فما ربحت تجارتهم» في سورة البقرة .

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾

عطف على جملة «واتلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا» ، والمناسبة أن صاحب القصة المعطوف عليها انتقل من صورة الهدى الى الضلال لأن الله لما خلقه خلقه ليكون من أهل جهنم ، مع مالها من المناسبة للتذييل الذي ختمت به القصة وهو قوله «من يهد الله فهو المهتدي» الآية .

وتأكيد الخبر بلام القسم وبقد لقصد تحقيقه لأن غرابته تُنزل سامعه خالي الذهن منه منزلة المتردد في تأويله ، ولأن المخبر عنهم قد وصفوا بـ «لهم قلوب لا يفقهون بها» - الى قوله : بل هم أضل ، والمعني بهم المشركون وهم ينكرون أنهم في ضلال ويحسبون انهم يحسنون صنعا ، وكانوا يحسبون أنهم أصحاب أحلام وأفهام ولذلك قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم في معرض التهكم «قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقْر»

والذرة الخلق وقد تقدم في قوله «وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا» في سورة الأنعام.

واللام في «لجهنم» للتعليل ، أي خلقنا كثيرا لأجل جهنم.

وجهنم مستعملة هنا في الأفعال الموجبة لها بعلاقة المسببية ، لأنهم خلقوا لأعمال الضلالة المفضية إلى الكون في جهنم ، ولم يُخلقوا لأجل جهنم لأن جهنم لا يقصد إيجاد خلق لتعميرها ، وليست اللام لام العاقبة لعدم انطباق حقيقتها عليها ، وفي الكشف جعلهم لاغراقهم في الكفر ، وانهم لا ياتي منهم الا افعال أهل النار ، مخلوقين للنار دلالة على تمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار، وهذا

يقتضي ان تكون الاستعارة في « ذرأنا » وهو تكلف راعى به قواعد الاعتزال في خلق أفعال العباد وفي نسبة ذلك الى الله تعالى

وتقديم المجرور على المفعول في قوله « لجهنم كثيرا » ليظهر تعلقه بـ « ذرأنا » .

ومعنى خلق الكثير لأعمال الشر المفضية إلى النار : أن الله خلق كثيرا فجعل في نفوسهم قُوى من شأنها إفساد ما أودعه في الناس من استقامة الفطرة المشار إليها في قوله « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » وهي قوى الشهوة والغضب فخلقها أشد سلطانا على نفوسهم من القوة الفطرية المسماة الحكمة فجعلت الشهوة والغضب المسميين بالهوى تغلب قوة الفطرة ، وهي الحكمة والرشاد ، فترجح نفوسهم دواعي الشهوة والغضب فتتبعها وتعرض عن الفطرة ، فدلائل الحق قائمة في نفوسهم ولكنهم ينصرفون عنها لغلبة الهوى عليهم فبحسب خلقه نفوسهم غير ذات عزيمة على مقاومة الشهوات : جعلوا كأنهم خلقوا لجهنم وكأنهم لم تخلق فيهم دواعي الحق في الفطرة .

والجن خلق غير مرئي لنا ، وظاهر القرآن أنهم عقلاء وأنهم مطبوعون على ما خلقوا لأجله من نفع أو ضرر ، وخير أو شر ، ومنهم الشياطين ، وهذا الخلق لا قبل لنا بتفصيل نظامه ولا كينيات تلقيه لمراد الله تعالى منه .

وقوله « لهم قلوب » حال أو صفة لخصوص الإنس ، لأنهم الذين لهم : قلوب ، وعقول . وعيون وآذان ، ولم يعرف للجن مثل ذلك ، وقد قدم الجن على الإنس في الذكر . ليتعين كون الصفات الواردة من بعد صفات للإنس وبقرينة قوله « وأولئك كالأنعام » .

و « القلوب » اسم لموقع العقول في اللغة العربية وقد تقدم عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والفقه تقدم عند قوله « لعلمهم يفقهون » في سورة الأنعام .

ومعنى نفى الفقه والإبصار والسمع عن آلاتها الكائنة فيهم أنهم عطلوا أعمالها بترك استعمالها في أهم ما تصلح له : وهو معرفة ما يحصل به الخير الأبدي ،

ويدفع به الضر الأبدي ، لأن آلات الإدراك والعلم خلقها الله لتحصيل المنافع ودفع المضار ، فلما لم يستعملوها في جلب أفضل المنافع ودفع أكبر المضار ، نفى عنهم عملها على وجه العموم للمبالغة ، لأن الفعل في حيز النفي يعم ، مثل النكرة ، فهذا عام أريد به الخصوص للمبالغة لعدم الاعتداد بما يعلمون من غير هذا ، فالنفي استعارة بتشبيه بعض الموجود بالمعدوم كله .

وايس في تقديم الأعين على الأذان مخالفة لما جرى عليه اصطلاح القرآن من تقديم السمع على البصر لتشريف السمع يتلقى ما أمر الله به كما تقدم عند قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » ، لأن الترتيب في آية سورة الاعراف هذه سلك طريق الترقى من القلوب التي هي مقر المدركات الى آلات الادراك الأعين ثم الأذان فللآذان المرتبة الأولى في الارتقاء .

وجملة « أولئك كالأنعام » مستأنفة لا ابتداء كلام بتفطيع حالهم فجعل ابتداء كلام ليكون أدعى للسامعين . وعرفوا بالاشارة لزيادة تمييزهم بتلك الصفات ، وللتنبية على أنهم بسببها أحرىاء بما سيذكر من تسويتهم بالأنعام أو جعلهم أضل من الأنعام ، وتشبيههم بالأنعام في عدم الانتفاع بما ينتفع به العقلاء فكأن قلوبهم وأعينهم وآذانهم ، قلوب الأنعام وأعينها وآذانها ، في أنها لا تقيس الأشياء على أمثالها ولا تنتفع ببعض الدلائل العقلية فلا تعرف كثيرا مما يفضي بها إلى سوء العاقبة .

(وبل) في قوله « بل هم أضل » للانتقال والترقي في التشبيه في الضلال وعدم الانتفاع بما يمكن الانتفاع به ، ولما كان وجه الشبه المستفاد من قوله « كالأنعام » يؤول الى معنى الضلال ، كان الارتقاء في التشبيه بطريقة اسم التفضيل في الضلال .

ووجه كونهم أضل من الأنعام : أن الأنعام لا يبلغ بها ضلالها إلى إيقاعها في مهاوي الشقاء الأبدي لأن لها إلهاما تنفص به عن المهالك كالتردى من الجبال والسقوط في الهوآت ، هذا اذا حمل التفضيل في الضلال على التفضيل في جنسه وهو الاظهر ، وإن حمل على التفضيل في كيفية الضلال ومقارناته كان وجهه أن الأنعام قد خلق لإدراكها محدودا لا يتجاوز ما خلقت لأجاء ، فنقصان انتفاعها بمشاعرها ليس عن تقصير منها . فلا تكون بمحل الملامة ، وأما اهل الضلالة فإنهم حجزوا أنفسهم عن مدركاتهم . بتقصير منهم واعراض عن النظر والاستدلال فهم أضل سبيلا من الأنعام .

وجملة « أولئك هم الغافلون » تعليل لكونهم أضل من الأنعام وهو بلوغهم حد النهاية في الغفلة ، وبلوغهم هذا الحد أفيد بصيغة القصر الادعائي اذ ادعي انحصار صفة الغفلة فيهم بحيث لا يوجد غافل غيرهم لعدم الاعتداد بغفلة غيرهم كل غفلة في جانب غفلتهم كلا غفلة لأن غفلة هؤلاء تعلقت بأجدر الاشياء بأن لا يغفل عنه ، وهو ما تقضي الغفلة عنه بالغافل إلى الشقاء الأبدي فهي غفلة لا تدارك منها ، وعثرة لا اعى لها .

والغفلة عدم الشعور بما يحق الشعور به ، وأطلق على ضلالهم لفظ الغفلة بناء على تشبيه الايمان بأنه أمر بين واضح يعدد عدم الشعور به غفلة ، ففي قوله « هم الغافلون » استعارة مكسنية ضمنية ، والغفلة من روادف المشبه به ، وفي صف « الغافلون » استعارة مصرحة بأنهم جاهلون أو منكرون .

وقد وقع التدرج في وصفهم بهذه الاوصاف من نفي انتفاعهم ، بمداركهم ثم تشبيههم بالانعام ، ثم الترقى إلى أنهم أضل من الأنعام ، ثم قصر الغفلة عليهم .

﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

هذا خطاب للمسلمين ، فتوسطه في خلال مدام المشركين لمناسبة ان أقطع أحوال المعدودين لجنهم هو حال إشراكهم بالله غيره ، لأن في ذلك إبطالا لأخص الصفات بمعنى الالهية : وهي صفة الوحدانية وما في معناها من الصفات نحو الفرد ، الصمد . وينضوي تحت الشرك تعطيل صفات كثيرة مثل الباعث الحسيب والمُعِيد ، ونشأ عن عناد أهل الشرك إنكار صفة الرحمان .

فعقبت الآيات التي وصفت ضلال إشراكهم بتنبية المسلمين للاقبال على دعاء الله بأسمائه الدالة على عظيم صفات الالهية ، والدوام على ذلك وأن يعرضوا عن شغب المشركين وجدالهم في أسماء الله تعالى .

وقد كان من جملة ما يتورك به المشركون على النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين ، أن أنكروا اسمه تعالى الرحمان ، وهو إنكار لم يقدمهم عليه جهلهم بأن الله موصوف بما

يدل عليه وصف (رحمان) من شدة الرحمة ، وانما أقدمهم عليه ما يقدم كل معاند من تطلب التغليب والتخطئة للمخالف ، ولو فيما يعرف انه حق ، وذكر ابن عطية ، وغيره . أنه روي في سبب نزول قوله تعالى « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » أن ابا جهل سمع بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ فيذكر الله في قراءته ومرة يقرأ فيذكر الرحمان فقال ابو جهل « مُحمدٌ يزعم أن الإله واحد وهو إنما يعبد آلهة كثيرة » فنزلت هذه الآية .

فعطفُ هذه الآية على التي قبلها عطفُ الأخبار عن أحوال المشركين وضلالهم ، والغرض منها قوله « وذروا الذين يلحدون في أسمائه »

وتقديم المجرور المسند على المسند إليه لمجرد الاهتمام المفيد تأكيد استحقاقه إياها ، المستفاد من اللام ، والمعنى أن اتسامه بها امر ثابت ، وذلك تمهيد لقوله « فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه » ، وقد التزم مثل هذا التقديم في جميع الآي التي في هذا الغرض مثل قوله في سورة الإسراء « فله الاسماء الحسنى - وسورة طه - له الاسماء الحسنى - وفي سورة الحشر - له الاسماء الحسنى » ، وكل ذلك تأكيد للرد على المشركين ان يكون بعض الاسماء الواردة في القرآن او كلام النبي صلى الله عليه وسلم أسماء لله تعالى بتخييلهم أن تعدد الاسم تعدد للمسمى تمويها على الدهماء .

والأسماء هي الالفاظ المجعولة أعلاما على الذات بالتخصيص أو بالغلبة فاسم الجلالة وهو (الله) علم على ذات الاله الحق بالتخصيص ، شأن الاعلام ، و (الرحمان) و (الرحيم) اسمان لله بالغلبة ، وكذلك كل لفظ مفرد دل على صفة من صفات الله ، وأطلق إطلاق الاعلام نحو الرب ، والخالق ، والعزیز ، والحكيم ، والغفور ، ولا يدخل في هذا ما كان مركبا إضافيا نحو ذو الجلال ، ورب العرش ، فان ذلك بالا وصاف اشبه ، وان كان دالا على معنى لا يليق الا بالله نحو مَلِك يوم الدين .

والحسن مؤنث الأحسن ، وهو المتصف بالحسن الكامل في ذاته ، المقبول لدى العقول السليمة المجردة عن الهوى ، وليس المراد بالحسن الملائمة لجميع الناس لان الملائمة وصف إضافي نسبي ، فقد يلائم زيدا مالا يلائم عمرا ، فلذلك فالحسن صفة ذاتية للشيء الحسن .

ووصف الأسماء «بالحسنى» : لأنها دالة على ثبوت صفات كمال حقيقي ، أما بعضها فلأن معانيها الكاملة لم تثبت إلا لله نحو الحي ، والعزیز ، والحكيم ، والغني ، وأما البعض الآخر فلأن معانيها مطلقا لا يحسن الاتصاف بها إلا في جانب الله نحو المتكبر ، والجبار ، لأن معاني هذه الصفات وأشباهاها كانت نقصا في المخلوق من حيث ان المتسم بها لم يكن مستحقا لها لعجزه أو لحاجته ، بخلاف الاله لأنه الغني المطلق ، فكان اتصاف المخلوق بها منشأ فساد في الارض وكان اتصاف الخالق بها منشأ صلاح ، لأنها مصدر العدالة والجزاء القسط .

والتفريع في قوله « فادعوه بها » تفريع عن كونها أسماء له ، وعن كونها حسنى ، أي فلا حرج في دعائه بها لأنها أسماء متعددة لمسمى واحد ، لا كما يزعم المشركون ، ولأنها حسنى فلا ضير في دعاء الله تعالى بها . وذلك يشير الى أن الله يُدعى بكل ما دل على صفاته وعلى أفعاله .

وقد دلت الآية على أن كل ما دل على صفة لله تعالى وشأن من شؤونه على وجه التقريب للأفهام بحسب المعتاد يسوغ ان يُطلق منه اسم لله تعالى ما لم يكن مجيئه على وجه المجاز نحو «الله يستهزىء بهم» أو يؤوهم معنى نقص في متعارف الناس نحو الماكر من قوله «والله خيبرُ الماكرين»

ولست أسماء الله الحسنى منحصرة في التسعة والتسعين الواردة في الحديث الصحيح عن الأعرج ، وعن أبي رافع ، وعن همام بن منبه ، عن أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة» لأن الحديث الصحيح ليس فيه ما يقتضي حصر الأسماء في ذلك العدد ، ولكن تلك الاسماء ذات العدد لها تلك المزية ، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا فقال يا حنّان يا منّان ولم يقع هذان الاسمان فيما روي من التسعة والتسعين ، وليس في الحديث المروي بأسانيد صحيحة مشهورة تعيين الأسماء التسعة والتسعين ، ووقع في جامع الترمذي من رواية شعيب بن أبي حمزة ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة بعد قوله «دخل الجنة» هو الله الذي لا إله الا هو الرحمان الرحيم الى آخرها فعيّن صفات لله تعالى تسعا وتسعين وهي المشهورة بين الذين تصدوا لبيانها ، قال الترمذي « هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح وهو ثقة

عند أهل الحديث ولا نعلم في شيء من الروايات لها إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث »

وتعيين هذه الأسماء لا يقتضي أكثر من أن مزيتها أن من أحصاها وحفظها دخل الجنة ، فلا يمنع أن تُعد لله أسماء أخرى . وقد عد ابن بَرَّجان الاشبيلي في كتابه في أسماء الله الحسنى مائة واثنين وثلاثين اسما مستخرجة من القرآن والأحاديث المقبولة . وذكر القرطبي : أن له كتابا سماه «الأسنى في شرح الأسماء الحسنى» ذكر فيه من الأسماء ما يُصنف على مائتي اسم ، وذكر أيضا أن أبا بكر بن العربي ذكر عدة من أسمائه تعالى مثل مُتَمَّ نوره ، وخير الوارثين ، وخير الماكرين ، ورابع ثلاثة ، وسادس خمسة ، والطيب ، والمعلم إلخ .

ولا تخفى سماجة عد نحور أربع ثلاثة ، وسادس خمسة فانها وردت في القرآن في سياق المجاز الواضح ولا مناص من تحكيم الذوق السليم ، وليس بمجرد الوقوف عند صورة ظاهرة من اللفظ ، وذكر ابن كثير في تفسيره عن كتاب الأحوذى في شرح الترمذي لعله يعني عارضة الاحوذى » ان بعضهم جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى الف اسم » ولم أجده في نسخ عارضة الاحوذى لابن العربي ، ولا ذكره القرطبي وهو من خاصة تلاميذه ابن العربي ، والموجود في كتاب أحكام القرآن له أنه حضره منها مائة وستة وأربعون اسما وساقها في كتاب الأحكام ، وسقط واحد منها في المطبوعة ، وذكر انه أبلغها في كتابه «الامد» (أي الامد الاقصى) في شرح الاسماء إلى مائة وستة وسبعين اسما ، قال ابن عطية واختلف في الاسم الذي يقتضي مدحا خالصا ولا تتعلق به شبهة ولا اشتراك إلا أنه لم يرد منصوبا هل يطلق ويسمى الله به فنصُّ الباقلاني على جواز ذلك ونص ابي الحسن الاشعري على منع ذلك ، والفقهاء والجمهور على المنع والصواب : أن لا يسمى الله تعالى الا باسم قد أطلقته الشريعة وأن يكون مدحا خالصا لا شبهة فيه ولا اشتراك امر لا يحسنه ، الا الأقل من أهل العلوم ، فاذا أبيح ذلك تسور عليه من يظن بنفسه الأحسان ، فادخل في أسماء الله ما لا يجوز اجماعا . واختلف في الأفعال التي في القرآن نحو «الله يستهزئ بهم» و«مكر الله» ونحو ذلك هل يطلق منها اسم الفاعل ، فقالت فرقة : لا يطلق ذلك بوجه ، وجوزت فرقة أن يقال ذلك مقيّدا بسببه نحو الله ماكر بالذين يمكرون بالدين ، وأما إطلاق ذلك

دون تقييد فممنوع إجماعاً.

والمراد من ترك الذين يلحدون في إسمائه الإمساكُ عن الاسترسال في محاجتهم لظهور أنهم غير قاصدين معرفة الحق ، أو تركُ الاصغاء لكلامهم لئلا يفتنوا عامة المؤمنين بشبهاتهم ، أي اتركوهم ولا تُسلغبوا أنفسكم في مجادلتهم فاني سأجزئهم وقد تقدم معنى « ذر » عند قوله تعالى « وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهوا » في سورة الأنعام.

والإلحاد الميل عن وسط الشيء إلى جانبه ، وإلى هذا المعنى ترجع مشتقاته كلها ، ولما كان وسط الشيء يشبه به الحق والصواب استتبع ذلك تشبيه العدول عن الحق إلى الباطل بالإلحاد ، فاطلق الإلحاد على الكفر والإفساد ، ويعدى حينئذ بفي لتزويل المجرور بها منزلة المكان للإلحاد ، والاكثر أن يكون ذلك عن تعمد للإفساد ، ويقال لحد وألحد والأشهرُ ألحد .

وقرأ من عدا حمزة يُلحدون - بضم الياء وكسر الحاء - من ألحد المهْموز وقرأه حمزة وحده : بفتح الياء والحاء ، من لحد المجرد .

وإضافة الأسماء إلى الله تؤذن بان المقصود اسماء التي ورد في الشرع ما يقتضي تسميته بها.

ومعنى الإلحاد في أسماء الله جعلها مظهراً من مظاهر الكفر ، وذلك بإنكار تسميته تعالى بالأسماء الدالة على صفات ثابتة له وهو الأحق بكمال مدلولها فانهم أنكروا الرحمان ، كما تقدم ، وجعلوا تسميته به في القرآن وسيلة للتشنيع ولمز النبي عليه الصلاة والسلام بانه عدد الآلهة ، ولا أعظم من هذا البهتان والجور في الجدل فحُقق بان يسمى إلحاداً لأنه عدول عن الحق بقصد المكابرة والحسد.

وهذا يناسب أن يكون حرف (في) من قوله « في أسمائه » مستعملاً في معنى التعليل كقول النبي صلى الله عليه وسلم « دخلت امرأة النار في هرة » الحديث وقول عُمر بن أبي ربيعة :

وعصيتُ فيك اقاربي فتقطعتُ بيني وبينهم عرى أسبابي

وقد جَوَّزَ المفسرون احتمالات أخرى في معنى الإلحاد في أسمائه : منها ثلاثة ذكرها الفخر وأنا لا أراها مُسَلِّقِيَةً لإضافة الأسماء الى ضميره تعالى، كما لا يخفى عن الناظر فيها.

وجملة « سيجزّون بما كانوا يعملون » تنتزل منزلة التعليل للأمر بترك الملحدّين ، فلذلك فصلت ، أي لا تهتموا بإلحادهم ولا تحزنوا له ، لأن الله سيجزيهم بسوء صنيعهم ، وسمي إلحادهم عملاً لأنه من أعمال قلوبهم وألسنتهم.

و(ما) موصولة عامة أي سيجزّون بجميع ما يعملونه من الكفر ، ومن جملة ذلك إلحادهم في أسمائه.

والسين للاستقبال وهي تفيد تأكيد .

وقيل « ما كانوا يعملون » دون ما عملوا أو ما يعملون للدلالة على أن ذلك العمل سنة لهم ومتجدد منهم.

﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سنستدرجهم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾

عطف على جملة « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس » الآية ، والمقصود : التنويه بالمسلمين في هديهم واهتدائهم ، وذلك مقابلة لحال المشركين في ضلالهم ، أي عرض عن المشركين فإن الله أغناك عنهم بالمسلمين ، فما صدق « الأمة » هم المسلمون بقرينة السياق كما في قول لييد :

تَرَكَ أَمَكْنَةً إِذَا لَمْ أَرْضَهَا أَوْ يَعْتَلِقُ بَعْضُ النَّفُوسِ حِمَامُهَا

يريد نفسه فانها بعض النفوس . روى الطبري عن قتادة قال بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا قرأ هذه الآية « هذه لكم وقد أعطي القوم بين أيديكم مثلاً ».

وقوله « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » . وبقية ألفاظ الآية عرف تفسيرها من نظره المقدمة في هذه السورة .

والذين كذبوا بالآيات هم المشركون الذين كذبوا بالقرآن. وقد تقدم وجه تعدية فعل التكذيب بالباء ليدل على معنى الإنكار عند قوله تعالى « قل إني على بينة من ربي وكذبتكم به » في سورة الأنعام.

والاستدراج مشتق من الدرّجة - بفتحيتين - وهي طبقة من البناء مرتفعة من الأرض بقدر ما ترتفع الرجل للارتقاء منها الى ما فوقها تيسيرا للصعود في مثل العلو أو الصومعة أو البرج ، وهي أيضا واحدة الأعواد المصفوفة في السلم يرتقى منها إلى التي فوقها ، وتسمى هذه الدرجة مراقبة ، فالسين والتاء في فعل الاستدراج للطلب ، أي طلب منه أن يتدرج ، أي صاعدا أو نازلا ، والكلام تمثيل لحال القاصد إبدال حال أحد إلى غيرها بدون اشعاره ، بحال من يطلب من غيره أن ينزل من درجة إلى أخرى بحيث ينتهي الى المكان الذي لا يستطيع الوصول إليه بدون ذلك ، وهو تمثيل بديع يشتمل على تشبيهات كثيرة فانه مبني على تشبيه حسن الحال برفعة المكان وضده بسفالة المكان ، والقرينة تعين المقصود من انتقال الى حال أحسن أو أسوأ.

ومما يشير إلى مراعاة هذا التمثيل في الآية قوله تعالى « من حيث لا يعلمون » ولما تضمن الاستدراج معنى الإيصال الى المقصود علق بفعله مجرور بمن الابتدائية أي مبتدئا استدراجهم من مكان لا يعلمون أنه مفض بهم الى المبلغ الضار ، « حيث » هنا للمكان على أصلها ، أي من مكان لا يعلمون ما يفضي اليه ، وحذف مفعول يعلمون لدلالة الاستدراج عليه ، والتقدير لا يعلمون تدرجه ، وهذا مؤذن بانه استدراج عظيم لا يظن بالمفعول به أن يتفطن له.

والإملاء إفعال وهو الإمهال ، وهمزة هذا المصدر منقلبة عن واو ، مشتق من الملاوة مثلثة الميم وهي مدة الحياة يقال أملاه وملاه اذا أمهله وأخره ، كلاهما بالالف دون همز فهو قريب من معنى عمره ، ولذلك يقال في الدعاء بالحياة ملاك الله.

واللام في قوله « لهم » هي اللام التي تسمى : لام التبيين ، ولها استعمالات كثيرة فيها خفاء ومرجعها : إلى أنها يقصد منها تبيين اتصال مدخولها بعامله لخفاء في ذلك الاتصال ، فان اشتقاق أملى من الملمو اشتقاق غير ممكن لأن المشتق

منه ليس فيه معنى الحدث فلم يجيء منه فعل مجرد فاحتيج الى اللام لتبيين تعلق المفعول بفعله.

وأما قولهم أملئ للبعير بمعنى أطال له في طوله في المرعى فهو جاء من هذا المعنى بضرب من المجاز أو الاستعارة.

فجملته «إن كيدي متين» في موضع العلة للجملتين قبلها ، فلن الاستدراج والإملاء ضرب من الكيد ، وكيد الله متين أي قوي لا انفلات منه للمكيد .

وموقع (إن) هنا موقع التفريع والتعليل ، كما قال عبد القاهر : إنها تغني في مثل هذا الموقع غناء الفاء ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «إن أول بيت وضع للناس» في سورة آل عمران ، أي : يكون ذلك الاستدراج وذلك الإملاء بالغين ما أردناه بهم لأن كيدي قوي.

ولما كان «أملئ» معطوفا على «سنستدرجهم» ، فهو مشارك له في الدخول تحت تحت حكم الاستقبال ، أي : وسأملئ لهم .

والغايرة بين فعلى نستدرج وأملئ في كون ثانيهما بهمزة المتكلم ، وأولهما بنون العظمة مغايرة اقتضتها الفصاحة من جهة ثقل الهمزة بين حرفين متماثلين في النطق في سنستدرجهم وللتفنن والاكتفاء بحصول معنى التعظيم الاول.

و(الكيد) لم يضبط تحديد معناه في كتب اللغة ، وظاهرها أنه يرادف المكر والحيلة ، وقال الراغب «ضرب من الاحتيال ، وقد يكون مذموما وممدوحا وإن كان يستعمل في المذموم أكثر وهو يقتضي أن الكيد أخص من الاحتيال وما ذلك إلا لأنه غلب استعماله في الاحتيال على تحصيل ما لو اطلع عليه المكيد لاحترز منه ، فهو احتيال فيه مضرة ما على المفعول به ، فمراد الراغب بالمذموم المذموم عند المكيد لا في نفس الأمر» وقال ابن كمال باشا الكيد الأخذ على خفاء ولا يعتبر فيه إظهار الكائد خلاف ما يبطنه.

ويتحصل من هذه التدقيقات : إن الكيد أخص من الحيلة ومن الاستدراج.

ووقوع جملة «إن كيدي متين» موقع التعليل يقتضي أن استدراجهم والإملاء لهم كيد ، فيفيد أنه استدراج إلى ما يكرهونه وتأجيل لهم إلى حلول ما يكرهونه ،

لأن مضمون الجملة الثانية على هذا شامل لمضمون الجملة السابقة مع زيادة الوصف ، المتين ، ما لو حمل الكيد على معنى الأخذ على خفاء بقطع النظر عن إظهار خلاف ما يخفيه فان جملة ان كيدي متين لا تفيد الا تعليل الاستدراج والإيماء بانهما من فعل من يأخذ على خفاء دون تلوين أخذه بما يغر المأخوذ ، فكأنه قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون كائدين لهم ، ان كيدي متين . وإطلاقه هنا جاء على طريقة التمثيلية بتشبيه الحال التي يستدرج الله بها المكذبين مع تأخير العذاب عنهم الى أمد هم بالغوه ، بحال من يهوى أخذا لعدوه مع إظهار المصانعة والمحاسنة ليزيد عدوه غرورا ، وليكون وقوع ضرر الأخذ به أشد وأبعد عن الاستعداد لتلقيه .

والمتين القوي ، وحقيقته القوي المتين أي الظاهر ، لأن قوة متنه تمكنه من الاعمال الشديدة ، ومتن كل شيء عموده وما يتماسك به .

﴿ أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِّنْ جَنَّةٍ إِن هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾

لما كان تكذيبهم بالآيات منبعا عن تكذيبهم من جاء بها ، وناشئا عن ظن أن آيات الله لا يجيء بها البشر وأن من يدعي أنه مرسل من الله مجنون ، عقب الاخبار عن المكذبين ووعيدهم بدعوتهم للنظر في حال الرسول ، وانه ليس بمجنون كما يزعمون .

واستعمال العرب همزة الاستفهام مع حروف العطف المشتركة في الحكم استعمال عجيب تقدم بيانه عند قوله تعالى « أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم » في سورة البقرة .

والجملة مستأنفة ، وهي ابتداء كلام في محاجتهم وتنبههم بعد الاخبار عنهم بأنهم مستدرجون ومملو لهم .

الاستفهام للتعجب من حالهم والانكار عليهم و (ما) في قوله « ما بصاحبهم من جنة » نافية كما يؤذن به دخول (من) على منفي ما لتأكيد الاستغراق .

وفعل « يتفكروا » منزل منزلة اللازم فلا يقدر له متعلق للاستغناء عن ذلك بما

دل عليه النفي في قوله «ما بصاحبهم من جنة» أي الم يكونوا من المفكرين أهل النظر، والفعل المعلق عن العمل لا يقدر له مفعول ولا متعلق.

والمقصود من تعليق الفعل هو الانتقال من علم الظان إلى تحقيق الخبر المظنون وجعله قضية مستقلة، فيصير الكلام بمنزلة خبرين خبر من جانب الظان ونحوه، وخبر من جانب المتكلم دخل في قسم الوقائع فنحو قوله تعالى «لقد علمت ما هؤلاء ينطقون» هو في قوة أن يقال: لقد علمت لا ينطقون ما هؤلاء ينطقون، أي ذلك علمك وهذا علمي، وقوله هنا «أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة» في قوة: أولم يتفكروا صاحبهم غير مجنون، ما بصاحبهم من جنة. فتعليق أفعال القلب ضرب من ضروب الإيجاز، وأحسب هذا هو الغرض من أسلوب التعليق لم ينبه عليه علماء المعاني، وإن خصائص العربية لا تنحصر.

و«الصاحب» حقيقته الذي يلزم غيره في حالة من سفر أو ونحوه، ومنه قوله تعالى «يا صاحبي السجن»، وسميت الزوجة صاحبة، ويطلق مجازاً على الذي له مع غيره حادث عظيم وخبر، تنزيلاً لملازمة الذكر منزلة ملازمة الذات ومنه قول أبي معبد الخزاعي لامرأته، أم معبد، لما أخبرته بدخول النبي صلى الله عليه وسلم بيتها في طريق الهجرة ووصفت له هديه وبركته «هذا صاحب قریش»، وقول الحجاج في بعض خطبه لأهل العراق «ألستُم اصحابي بالأهواز حين رمتم الغدر واستبطنتم الكفر» يريد أنهم الذين قاتلوه بالأهواز فمعنى كونهم أصحابه أنه كثر اشتغاله بهم وقول الفضل بن عباس التَّهَبِي.

كُلُّ لَهُ نِيَّةٌ فِي بَغْضِ صَاحِبِهِ بِنِعْمَةِ اللَّهِ نَقْلِيكُمْ وَتَقْلُونَا

فوصف الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه صاحب الذين كذبوا بالآيات: هو بمعنى الذي اشتغلوا بشأنه ولزموا الخوض في أمره، وقد تكرر ذلك في القرآن كقوله تعالى «وما أصحابكم بمجنون».

والجنة - بكسر الجيم - اسم للمجنون وهو الخبال الذي يعتري الإنسان من اثر مس الجن إياه في عرف الناس، ولذلك علقت الجنة بفعل الكون المقدر،

بحرف الباء الدال على الملازمة. وإنما أنكر عليهم وعُجِبَ من إعراضهم عن التفكير في شأن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه غير مجنون، ردا عليهم وصفهم إياه بالجنون « وقالوا يأبىها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون روقالوا معلم مجنون » وهذا كقوله تعالى « وما صاحبكم بمجنون »

وجملة « إن هو إلا نذير مبين » استئناف بياني لجواب سائل منهم يقول : فماذا شأنه ، أو هي تقرير لحكم جملة « ما بصاحبهم » من جنة ففصلت لكمال الاتصال بينهما المغني عن العطف .

والنذير المحذر من شيء يضر ، وأصله الذي يخبر القوم بقدوم عدوهم ، ومنه المثل « أنا النذير العُريان » يقال أنذر نذارة بكسر النون مثل بشارة فهو منذر ونذير .

وهذا مما جاء فيه فعيل في موضع مُفْعَل ، مثل الحكيم ، بمعنى المحكم ، وقول عمرو بن معد يكرب

أمن رَيْحانة الداعي السميع

أي المُسْمَع

والمبين اسم فاعل من أبان إذا أوضح ، ووقوع هذا الوصف عقب الاخبار بنذير يقتضي أنه وصف للخبر ، فالمعنى أنه النذير المبين لنذارته بحيث لا يغادر شكاً في صدقه ولا في تصوير الحال المحذر منها ، فالغرض من اتباع « النذير » بوصف « المبين » التعريض بالذين لم ينصاعوا لنذارته ، ولم يأخذوا حذرهم من شرما حذرهم منه ، وذلك يقطع عذرهم .

ويجوز جعل « مبين » خبراً ثانياً عن ضمير صاحبهم ، والمعنى أنه نذير وأنه مبين فيما يبلغه من نذارة وغيرها .

والقصر المستفاد من النفي والاستثناء قصر موصوف على صفة ، وهو يقتضي انحصار أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة والبيان ، وذلك قصر إضافي ، هو قصر قلب ، أي هو نذير مبين لا مجنون كما يزعمون ، وفي هذا استغناء أو تسفيه لهم بأن حاله لا يلتبس بحال المجنون للبيون الواضح بين حال النذارة البينة وحال هذيان المجنون. فدعواهم جنونه : إما غباوة منهم بحيث التبت عليهم الحقائق المتميزة ،

وإما مكابرة وعناد وافتراء على الرسول.

﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾

ترق في الإنكار والتعجب من حالهم في إعراضهم عن النظر في حال رسولهم . إلى الإنكار والتعجب من إعراضهم عن النظر فيما هو أوضح من ذلك وأعم ، وهو ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء مما هو آيات من آيات وحدانية الله تعالى التي دعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان بها. والمناسبة بين الكلامين : أن دعوة الرسول إلى التوحيد وإبطال الشرك هو من أكبر بواعثهم على تكذيبه « أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب ».

وعُيِّدِي فعل (النظر) الى متعلقه بحرف الظرفية لأن المراد التأمل بتدبر وهو التفكير كقوله تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وتقول نظرت في شأني ، فدل بحرف الظرفية على أن هذا التفكير عميق متغلغل في أصناف الموجودات ، وهي ظرفية مجازية.

والملكوت المُلْك العظيم ، وقد مضى عند قوله تعالى « وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » في سورة الأنعام.

وإضافته إلى السماء والأرض بيانية أي الملك الذي هو السماوات والأرض أي مُلْك الله لهما ، فالمراد السماء بمجموعها والأرض بمجموعها الدالّين على عظم ملك الله تعالى.

وعطف « وما خلق الله من شيء » على « ملكوت » فقسم النظر إلى نظر في عظيم مُلْك الله تعالى ، وإلى نظر في مخلوقاته ودقائق أحوالها الدالة على عظيم قدرة الله تعالى ، فالنظر إلى عظمة السماوات والأرض دليل على عظم ملك الله تعالى فهو الحقيق بالإلهية دون غيره ، والنظر إلى المخلوقات دليل على عظم قدرته تعالى ، وأنه المنفرد بالصنع فهو الحقيق بالإلهية ، فلو نظروا في ذلك نظر اعتبار لعلموا أن

صانع ذلك كله ليس إلا إله واحد ، فلزال إنكارهم دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إبطال الشرك .

وقوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » معطوف على « وما خلق الله من شيء » (وأن) هذه هي أن المفتوحة الهمزة المشددة النون خففت ، فكان اسمها ضمير شأن مقدرا . وجملة : عسى أن يكون إلخ خبر ضمير الشأن .
(وأن) التي بعد عسى مصدرية هي التي تزداد بعد عسى غالبا في الاستعمال .
واسم (يكون) ضمير شأن أيضا محذوف لأن ما بعد (يكون) غير صالح لأن يعتبر اسما لكان ، والمعنى ألم ينظروا في توقع قرب أجلهم .

وصيغ الكلام على هذا النظم لإفادة تهويل الأمر عليهم وتخويفهم ، بجعل متعلق النظر من معنى الإخبار للدلالة على أنه أمر من شأنه أن يخطر في النفوس ، وأن يتحدث به الناس ، وأنه قد صار حديثا وخبرا فكأنه أمر مسلم مقرر .
وهذا موقع ضمير الشأن حيثما ورد ، ولذلك يسمى : ضمير القصة اعتدادا بأن جملة خبره قد صارت شيئا مقررًا ومما يقصه الناس ويتحدثون به .
ومعنى النظر في توقع اقتراب الأجل ، التخوف من ذلك .

والأجل المضاف إلى ضمير المكذبين هو أجل الأمة لا أجل الأفراد ، لأن الكلام تهديد بأجل غير متعارف ، نبههم إلى التفكير في توقع حلول الاستئصال بهم وأهلاكم كما هلك المكذبون من قبلهم ، لأنهم إذا تفكروا في أن صاحبهم ليس بمجنون حصل لهم العلم بانه من العقلاء فما كان العاقل بالذي يحدث لقومه حادثا عظيما مثل هذا ويحدث لنفسه عناء كهذا العناء لغير امر عظيم جاء به ، وما كان ليدع الكذب على الناس ويكذب على الله ، وإذا نظروا في ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء علموا أن الله الملك الأعظم ، وانه خالق المخلوقات ، فأيقنوا بانه الإله الواحد ، فآل ذلك إلى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وإبطال معتقدهم تعدد الآلهة أو آل في أقل الاحتمالات إلى الشك في ذلك ، فلا جرم أن يفضي بهم إلى النظر في توقع مصير لهم مثل ما صار إليه المكذبون من قبلهم .
ويعجز أن يكون المراد بالأجل مجيء الساعة ، وانقراض هذا العالم ، فهو أجلهم

وأجل غيرهم من الناس فيكون تخويفا من يوم الجزاء .
ومن بديع نظم هذه الآيات : أنه لما أريد التبصر والتفكر في ثبوت الحقائق والنسب في نفس الأمر جرى مع فعل القلب بصيغة القضية والخبر في قوله «أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة» وقوله «وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم» ولما أريد التبصر والتفكر في صفات الذات جعل فعل القلب متعلقا بأسماء الذوات في قوله «أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء» .

ثم فرع على التهديد والوعيد توبيخهم والإنكار عليهم بطريقة الاستفهام التعجبي المفيد للاستبعاد بقوله « فبأي حديث بعده يؤمنون » فهو تعجيب مشوب باستبعاد الإيمان بما أبلغ إليهم الله بلسان رسوله عليه الصلاة والسلام ، وما نصب لهم من الآيات في أصناف المخلوقات ، فلما ذلك كله قد بلغ منتهى البيان قولاً ودلالة بحيث لا مطمع أن يكون غيره أدل منه .

و(أي) هنا اسم أشرب معنى الاستفهام ، وأصله اسم مبهم يفسره ما يضاف هو إليه ، وهو اسم لحصة متميزة عما يشاركها في نوع من جنس أو صفة ، فإذا أشرب (أي) معنى الاستفهام كان للسؤال عن تعيين مشارك لغيره في الوصف المدلول عليه بما تضاف إليه (أي) طلباً لتعيينه ، فالمسؤول عنه بها مساو لمماثل له معروف فقوله « فبأي حديث » سؤال عن الحديث المجهول المماثل للحديث المعروف بين السائل والمسؤول وسيأتي الكلام على (أي) عند قوله تعالى «فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون» في سورة القلم .

والاستفهام هنا مستعمل في الإنكار ، أي لا يؤمنون بشيء من الحديث بعد هذا الحديث .

وحقيقة الحديث أنه الخبر والقصة الحادثة « هل أتاك حديث ضيف إبراهيم ، ويطلق مجازاً على الأمر الذي من شأنه أن يصير حديثاً وهو أعم من المعنى الحقيقي .
« فالحديث » هنا إن حمل على حقيقته جاز أن يراد به القرآن كما في قوله تعالى : «فلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ» فيكون الضمير في قوله « بعدة » بمعنى بعد القرآن ، أي بعد نزوله ، وجاز أن يراد به دعوى محمد صلى الله عليه وسلم الرسالة من عند الله ، وكلا الاحتمالين يناسب قوله « أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة » .

والباء في قوله « فبأي حديث » على هذا باء التعدية لتعدية فعل « يؤمنون ». وإن حمل على المجاز شمل القرآن وغيره من دلائل المصنوعات باعتبار أنها من شأنها أن يتحدث الناس بها كما في قوله « فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون » فيكون الضمير في قوله « بعده » عائدا على معنى المذكور أي ما ذكر من ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ، وأفرد الضمير لتأويله بالمذكور كما في قوله تعالى « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا » في سورة النساء أي فبأي شيء يستدل عليهم غير ما ذكر بعد أن لم ينتفعوا بدلالة ما ذكر ولم يؤمنوا له فلا يرجى منهم إيمان بعد ذلك.

والباء على هذا الوجه للسببية متعلقة « يؤمنون » و (بعد) هنا مستعارة لمعنى غير لأن الظروف الدالة على المباشرة والمفارقة تستعمل استعمال المغاير قال تعالى « فمن يهديه من بعد الله » وحمل بعد على حقيقتها هنا يحوج إلى تأويل ، ويخرج الكلام عن سواء السبيل.

﴿ مَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

هذه الجملة تعليل للإنكار في قوله « فبأي حديث بعده يؤمنون » ، لإفادة أن ضلالهم أمر قدر الله دوامه فلا طمع لأحد في هديهم ، ولما كان هذا الحكم حاقا على من اتصف بالكذب ، وعدم التفكير في حال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعدم النظر في ملكوت السماوات والارض وما خلق الله . وفي توقع اقتراب استيصالهم ، كان المحكوم عليهم بعدم الاهتداء فريقا غير معروف للناس وإنما ينفرد الله بعلمه ويطلع عليه رسوله عليه الصلاة والسلام ، وينكشف بعض ذلك عند موت بعضهم على الشرك ، وهذه هي المسألة الملقبة بالموافاة عند علماء الكلام.

وعطف جملة « ونذرهم في طغيانهم يعمهون » على جملة « من يضل الله فلا هادي له » للإشارة إلى استمرار ضلالهم وانتفاء هديهم في المستقبل كما وقع في الماضي.

وتفسير « نذرهم » تقدم عند قوله تعالى « وذّر الذين اتخذوا دينهم لعبا »

في سورة الأنعام وتفسير « طغيان » و « يعمهون » تقدم عند قوله « في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة.

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر : نذرهم بالنون وبالرفع ، على أنه عطف جملة على جملة « من يضل الله » على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم.

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : بالياء التحتية والعزم ، على أنه عطف على موضع « فلا هادي له » وهو جواب الشرط.

وقرأ أبو عمرو ، وعاصم ، ويعقوب : بالياء التحتية وبالرفع والوجه ظاهر.

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَلُهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

استئناف ابتدائي يذكر به شيء من ضلالهم ومحاولة تعجيزهم النبي صلى الله عليه وسلم بتعيين وقت الساعة .

ومناسبة هذا الاستئناف هي التعرض لتوقع اقتراب أجلهم في قوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » سواء أفسر الأجل باجل إذهاب اهل الشرك من العرب في الدنيا ، وهو الاستئصال ، أم فسر بأجلهم وأجل بقية الناس وهو قيام الساعة ، فإن للكلام على الساعه مناسبة لكلا الأجلين .

وقد عرف من شنشنة المشركين إنكارهم ، البعث وتهكمهم بالرسول عليه الصلاة والسلام من أجل إخباره عن البعث « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنة » ، وقد جعلوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عن الساعة ووقتها تعجيزا له ، لتوهمهم أنه لما أخبرهم بامرها فهو يدعي العلم بوقتها « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون » .

فالسائلون هم المشركون ، وروي ذلك عن قتادة ، والضمير يعود إلى الذين كذبوا بآياتنا ، وقد حكي عنهم مثل هذا السؤال في مواضع من القرآن كقوله تعالى في سورة النازعات « يسألونك عن الساعة أيّان مرساها - وقوله - عم يتساءلون عن النبي العظيم الذي هم فيه مختلفون » يعنى البعث والساعة ، ومن المفسرين من قال : المعنى بالسائلين اليهود أرادوا امتحان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن الساعة ، وهذا لا يكون سبب نزول الآية لأن هذه السورة مكية ، قيل كلها وقيل إن آيتين منها نزلتا بالمدينة ، ولم يعدوا هذه الآية ، فيما اختلف في مكان نزوله والسور التي حكي فيها مثل هذا السؤال مكية أيضا نازلة قبل هذه السورة .

والساعة معرّفة باللام علم بالغلبة في اصطلاح القرآن على وقت فناء هذا العالم الدنيوي والدخول في العالم الآخروي ، وتسمى : يوم البعث ، ويوم القيامة . و(أيّان) اسم يدل على السؤال عن الزمان وهو جامد غير متصرف مركب من (اي) الاستفهامية و(آن) وهو الوقت ، ثم خففت (أي) وقلبت همزة آن ياء لينتأى الادغام فصارت أيّان بمعنى أي زمان ، ويتعين الزمان المسؤول عنه بما بعد (أيّان) ، ولذلك يتعين أن يكون اسم معنى لا اسم ذات ، إذ لا يخبر بالزمان عن الذات ، وأما استعمالها اسم شرط لعموم الأزمنة فذلك بالنقل من الاستفهام إلى الشرط كما نقلت (متى) من الاستفهام إلى الشرطية ، وهي توسيعات في اللغة تصير معاني متجددة . وقد ذكروا في اشتقاق (أيّان) احتمالات يرجعون بها إلى معاني أفعال ، وكلها غير مرضية ، وما ارتأيناه هنا أحسن منها .

فقوله « أيّان » خبر مقدم لصدارة الاستفهام ، و«مرساها» مبتدأ مؤخر ، وهو في الأصل مضاف إليه آن إذ الأصل أي آن آن مرسى الساعة .

وجملة « أيّان مرساها » في موضع نصب بقول محذوف دل عليه فعل «يسألونك» ، والتقدير : يقولون أيّان مرساها ، وهو حكاية لقولهم بالمعنى ، ولذلك كانت الجملة في معنى البدل عن جملة « يسألونك عن الساعة » .

والمُرسى مصدر ميمي من الإرساء وهو الاقرار يقال رَسَا الجبلُ ثَبَت وأرساه أثبته وأقره ، والإرساء الاستقرار بعد السير كما قال الأخطل .

وقال رائدُهم أرُسُوا نزاوِلُها

ومرسى السفينة استقرارها بعد المخرقال تعالى «بسم الله مجراها ومرساها» ،
وقد أطلق الإرساء هنا استعارة للوقوع تشبيها لوقوع الامر الذي كان مترقبا أو
متردد فيه بوصول السائر في البر أو البحر إلى المكان الذي يريده.

وقد أمر الله رسوله بجوابهم جواب جد واغضاء عن سوء قصدهم بالسؤال
التهكم ، إظهارا لنفي الوصمة عن وصف النبوة من جراء عدم العلم بوقت الساعة ،
وتعليما للذين يترقبون أن يحصل من جواب الرسول عن سؤال المشركين علم
لجميع بتعيين وقت الساعة فاذا أمّر الساعة مما توجه النفوس الى تطلبه فقد
ورد في الصحيح أن رجلا من المسلمين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « يا
رسول الله متى الساعة - فقال رسول الله - ماذا أعددت لها - فقال - ما أعددت
لها كبيرَ عمل إلا أنني أحب الله ورسوله - فقال - أنت مع من أحببت »

وعلم الساعة هو علم تحديد وقتها كما يُنبئ عنه السؤال وقوله
« لا يُجلبها لوقتها إلا هو » ، فإضافة علم إلى ضمير الساعة على تقدير مضاف
بينهما أي علم وقتها ، والإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله . وظرفية (عند)
مجازية استعملت في تحقيق تعلق علم الله بوقتها .

والحصر حقيقي : لأنه الاصل ، ولما دل عليه توكيده بعد في قوله « قل إنما
علمها عند الله » ، والقصر الحقيقي يشتمل على معنى الإضافي وزيادة لأن علم الساعة
بالتحديد مقصور على الله تعالى .

والتعريف بوصف الرب وإضافته إلى ضمير المتكلم إيماء إلى الاستدلال على استئثار الله
تعالى بعلم وقت الساعة دون الرسول المسؤول ففيه إيماء إلى خطوهم وإلى شبهة خطوهم
و(التجلية) الكشف ، والمراد بها ما يشمل الكشف بالآخبار والتعيين ، والكشف
بالإيقاع ، وكلاهما منفي الإسناد عن غير الله تعالى ، فهو الذي يعلم وقتها ، وهو
الذي يُظهرها إذا اراد ، فاذا أظهرها فقد أجلاها .

واللام في قوله « لوقتها » للتوقيت كالتي في قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس »
ومعنى التوقيت ، قريب من معنى (عند) ، والتحقيق : أن معناه ناشئ عن معنى
لام الاختصاص .

ومعنى اللام يناسب أحد معنئى الاجلاء ، وهو الاظهار ، لأنه الذى إذا حصل تم كشف أمرها وتحقق الناس أن القادر على اجلائها كان عالما بوقت حلولها . وفصلت جملة « لايجليها لوقتها الا هو » لأنها تنتزل من التى قبلها منزلة التأكيد والتقرير .

وقدم المجرور وهو « لوقتها » على فاعل « يجليها » الواقع استثناء مفرغا للاهتمام به تنبيهها على أن تجلية أمرها تكون عند وقت حلولها لأنها تأتي بغتة . وجملة « ثقلت في السماوات والأرض » معترضة لقصد الإفادة بهولها ، والإيماء الى حكمة إخفائها .

وفعل « ثقلت » يجوز أن يكون لمجرد الاخبار بشدة ، أمرها كقوله « ويذرون وراءهم يوما ثقيلا »

ويجوز أن يكون تعجيبا بصيغة فعل - بضم العين - فتقدر الضمة ضمة تحويل الفعل للتعجب ، وإن كانت هي ضمة أصلية في الفعل ، فيكون من قبيل قوله « كبرت كلمة تخرج من أفواههم » .

والثقل مستعار للمشقة كما يستعار العظم والكبر ، لأن شدة وقع الشيء في النفوس ومشقته عليها تخيل لمن حلت به انه حامل شيئا ثقيلا ، ومنه قوله تعالى « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا » أي شديدا تلقيه وهو القرآن . ووصف الساعة بالثقل باعتبار ما هو مظروف في وقتها من الحوادث ، فوصفها بذلك مجاز عقلي ، والقرينة واضحة ، وهي كون الثقل بمعنى الشدة لا يكون وصفا للزمان ، ولكنه وصف للاحداث فاذا أسند إلى الزمان ، فأسنده اليه إنما هو باعتباره ظرفا للاحداث ، كقوله « وقال هذا يوم عصيب » .

وثقل الساعة أي شدتها هو عظم ما يحدث فيها من الحوادث المهولة في السماوات والأرض ، من تصادم الكواكب ، وانخرام سيرها ، ومن زلازل الأرض وفيضان البراكين ، والبحار ، وجفاف المياه ، ونحو ذلك مما ينشأ عن اختلال النظام الذى كان عليه سير العالم وذلك كله يحدث شدة عظيمة على كل ذي إدراك من الموجودات .

ومن بديع الإيجاز تعديّة فعل « ثَقُلْتُ » بحرف الظرفية الدال على مكان حلول الفعل ، وحذف ما حقه أن يتعدى اليه وهو حرف (الى) الذي يدل على ما يقع عليه الفعل ، ليعم كل ما تحويه السماوات والأرض مما يقع عليه الثقل بمعنى الشدة .
وجملة « لا تأتیکم إلا بغتة » مستأنفة « جاءت تكملة للاخبار عن وقت حلول الساعة ، لأن الاتيان بغتة يحقق مضمون الاخبار عن وقتها بأنه غير معلوم إلا لله وبأن الله غير مُظهره لأحد ، فدل قوله « لا تأتیکم إلا بغتة » على أن انتفاء إظهار وقتها انتفاء متوغل في نوعه بحيث لا يحصل العلم لاحد بحلولها ولكنه ولا بالاجمال ، وأما ما ذكر لها من أمارات في حديث سُؤال جبريل عن أماراتها فلا ينافي إتيانها بغتة ، لأن تلك الأمارات ممتدةُ الازمان بحيث لا يحصل معها تهيؤ للعلم بحلولها .

و« البغتة » مصدر على زنة المرة من البَغْتُ وهو المفاجأة أي الحصول بدون تهيؤ له ، وقد مضى القول فيها عند قوله تعالى « حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة » في سورة الانعام .

وجملة « يسألونك كأنك خفي عنها » مؤكدة لجملة « يسألونك عن الساعة » ومبينة لكيفية سؤالهم فلذینک فُصلت .

وحذف متعلق السؤال لعلمه من الجملة الاولى .

و« خفي » فعيل فيجوز أن يكون بمعنى فاعل مشتقا من خفي به مثل غني فهو غني اذا أكثر السؤال عن حاله تلطفا ويكون المعنى كأنك أكثر السؤال عن وقتها حتى علمته ، فيكون وصف خفي كناية عن العالم بالشيء لأن كثرة السؤال تقتضي حصول العلم بالمسؤول عنه ، وبهذا المعنى فسر في الكشف فهو من الكناية بالسؤال عن طلب العلم لأن السؤال سبب العلم كقول السموأل أو عبد الملك ابن عبد الرحيم الحارثي أو غيرهما .

سلي إن جهلت الناس عنا وعنهم فليس سواء عالم وجهول

وقول عامر بن الطفيل

طلقت إن لم تسألني أي فارس حليلك إذ لاقى صداء وخشعها

وقول أَنِيفٍ من زَبَّانَ النِّهَانِي

فلما التقينا بينَ السيفُ بيننا لسائلةٍ عَنَّا حَفِيٍّ سؤالها

ويجوز أن يكون مشتقا من أحفاه إذا ألح عليه في فعل ، فيكون فعلا بمعنى مفعول مثل حَكِيم ، أي كأنك مُلِح في السؤال عنها ، أي ملح على الله في سؤال تعيين وقت الساعة كقوله تعالى « إنَّ يسألكموها فيُحْضِفكم تَبْخَلوا »

وقوله « كأنك حفي » حال من ضمير المخاطب في قوله « يسألونك » معترضة بين « يسألونك » ومتعلقه .

ويتعلق قوله « عنها » على الوجهين بكل من « يسألونك » - « حفي » على نحو من التنازع في التعليق .

ويجوز أن يكون « حفي » مشتقا من حفي به كرضي بمعنى بالغ في الإكرام فيكون مستعملا في صريح معناه ، والتقدير كأنك حفي بهم أي مكرم لهم وملاطف فيكون تهكما بالمشركون ، أي يظهرون لك أنك كذلك ليستنزلك للخوض معهم في تعيين وقت الساعة ، روي عن ابن عباس : كأنك صديق لهم ، وقال قتادة : قالت قريش لمحمد : إن بيننا قرابة فأسير إلينا متى الساعة فقال الله تعالى « يسألونك كأنك حفي عنها » وعلى هذا الوجه يتعلق « عنها » بـ « يسألونك » وحذف متعلق « حفي » لظهوره .

وبهذا تعلم أن تأخير « عنها » للإيفاء بهذه الاعتبارات .

وفي الآية إشارة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا تتعلق همته بتعيين وقت الساعة ، إذ لا فائدة له في ذلك ، ولأنه لو اهتم بذلك لكان في اهتمامه تطلبا لابطال الحكمة في اخفائها ، وفي هذا إشارة إلى أن انتفاء علمه بوقتها لا ينافي كرامته على الله تعالى بأن الله أعطاه كمالاتا نفسيا يصرفه عن تطلب ذلك ، ولو تطلبه لأعلمه الله به ، كما صرف موسى عليه السلام عن الاستمرار على كراهة الموت حين حل أجله كيلا يتزع روحه وهو كاره ، وهذه سرائر عالية بين الله وبين الصالحين من عباده .

وأكدت جملة الجواب الأولى بقوله « قل إنما علمها عند الله » تأكيدا لمعناها

ليعلم أن ذلك الجواب لا يرجى غيره وأن الحصر المشتمل عليه قوله «إنما علمها عند ربي» حصر حقيقي ثم عطف على جملة الجواب استدراك عن الحصر في قوله «قل إنما علمها عند الله» تأكيداً لكونه حصراً حقيقياً ، وإبطالا لظن الذين يحسبون أن شأن الرسل أن يكونوا عالمين بكل مجهول ، ومن ذلك وقت الساعة بالنسبة إلى أوقاتهم يستطيعون إعلام الناس فيستدلون بعدم علم الساعة على عدم صدق مدعي الرسالة ، وهذا الاعتقاد ضلالة ملازمة للعقول الأفنة ، فانها تتوهم الحقائق على غير ما هي عليه ، وتوقن بما يخيّل إليها ، وتجعله أصولاً تبني عليها معارفها ومعاملاتها ، وتجعلها حكماً في الأمور إثباتاً ونفيًا ، وهذا فرط ضلالة ، وانه لضعف على إباله بتشديد الباء وتخفيفها ، وقد حكى التاريخ القديم شاهداً مما قلناه وهو ما جاء في سفر دانيال - من كتب الانبياء الملحقه بالتوراة أن - (بُخْتَنَصَّر) ملك بابل رأى رؤيا أزعجته وتطلب تعبيرها ، فجمع العرافين والمنجمين والسحرة وأمرهم أن يخبروه بصورة ما رآه في حلمه من دون أن يحكيه لهم ، فلما أجابوه بأن هذا ليس في طاقة احد من البشر ولا يطلع على ما في ضمير الملك الا الآلهة ، غضب ، واغتاظ ، وأمر بقتلهم ، وأنه أحضر دانيال النبيء وكان من جملة أسرى بني إسرائيل في (بابل) وهدده بالقتل ان لم ينبئه بصورة رؤياه ، ثم بتعبيرها ، وأن دانيال استنظره مدة ، وأنه التجأ إلى الله بالدعاء هو وأصحابه (عزريا) و(ميشاييل) و(حننيا) فدعوا الله لينقذ دانيال من القتل ، وأن الله أوحى إلى دانيال بصورة ما رآه الملك فأخبر دانيال الملك بذلك ، ثم عبر له ، فقال حظوة لديه انظر الاصحاح الثاني من سفر دانيال .

﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

هذا ارتقاء في التبسُّؤ من معرفة الغيب ومن التصرف في العالم ، وزيادة من التعليم للامة بشيء من حقيقة الرسالة والنبوة ، وتمييز ما هو من خصائصها عما ليس منها .

والجملة مستأنفة ابتدائية قصد من استينافها الاهتمام بمضمونها ، كي توجه الاسماع اليها ، ولذلك أعيد الامر بالقول مع تقدمه مرتين في قوله « قل إنما علمها عند ربي - قل إنما علمها عند الله » للاهتمام باستقلال المقول ، وأن لا يندرج في جملة المقول المحكي قبله ، وخص هذا المقول بالاخبار عن حال الرسول عليه الصلاة السلام نحو معرفة الغيب ليقنع من عقول المشركين توهم ملازمة معرفة الغيب لصفة النبوة ، إعلانا للمشركين بالتزام أنه لا يعلم الغيب ، وأن ذلك ليس بطاعن في نبوته حتى يستيئسوا من تحديه بذلك ، وإعلاما للمسلمين بالتمييز بين ما تقتضيه النبوة وما لا تقتضيه ، ولذلك نفى عن نفسه معرفة احواله المغيبة ، فضلا على معرفة المغيبات من أحوال غيره إلا ما شاء الله .

في تفسير البغوي ، عن ابن عباس : أن أهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلوا فتشترى فتربح عند الغلاء ، وبالأرض التي تريد أن تجذب فترتحل منها إلى التي قد أخصبت ، فأنزل الله تعالى « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله » فيكون هذا من جملة ما توركوا به مثل السؤال عن الساعة ، وقد جمع رد القولين في قرن .

ومعنى الملك هنا الاستطاعة والتمكن ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا » في سورة المائدة ، والمقصود منه ، هنا : ما يشمل العلم بالنفع والضرر لأن المقام لنفي معرفة الغيب ، ولأن العلم بالشيء هو موجب توجه النفس إلى عمله .

وقدّم النفع في الذكر هنا على الضرر : لأن النفع أحب الى الانسان ، وعكس في آية المائدة لأن المقصود تهوين أمر معبوداتهم ، وأنها لا يخشى غضبها .

وإنما عطف قوله « ولا ضرا » مع أن المرء لا يتطلب إضرار نفسه لأن المقصود تعميم الاحوال اذ لا نعدو أحوال الانسان عن نافع وضار فصار ذكر هذين الضدين مثل ذكر المساء والصباح و ذكر الليل والنهار والشر والخير وسياتي مزيد بيان لهذا عند قوله تعالى « ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا » في سورة الفرقان وجعل نفى أن يملك لنفسه نفعا أو ضرا مقدّمة لنفي العلم بالغيب ، لأن غاية الناس من التطلع إلى معرفة

الغيب هو الاسراع الى الخيرات المستقبلية بتهيئة اسبابها وتقريبها ، والى التجنب لمواقف الاضرار، فنفي ان يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، يعم سائر انواع الملك وسائر انواع النفع والضرر ، ومن جملة ذلك العموم ما يكون منه في المستقبل وهو من الغيب.

والاستثناء من مجموع النفع والضرر ، والأولى جعله متصلا ، أي الا ما شاء الله أن يملكه بان يُعلمنيه ويُقدرني عليه ، فان لم يشأ ذلك لم يطلعني على مواقفه وخلق الموانع من أسباب تحصيل النفع ، ومن أسباب اتقاء الضرر ، وحمّله على الاتصال يناسب ثبوت قدرة للعبد بجعل الله تعالى وهي المسماة بالكسب ، فاذا أراد الله ان يوجه نفس الرسول عليه الصلاة والسلام الى معرفة شيء مغيب اطلعه عليه لمصلحة الامة اولاء كرام الامة له كقوله تعالى « إذْ يريكمهم الله في منامك - الى قوله دليقضي الله أمرا كان مفعولا » وقوله « ولو كنتُ أعلم الغيب » الخ تكملة للتبرؤ من معرفة الغيب ، سواء منه ما كان يخص نفسه وما كان من شؤون غيره .

فحصل من مجموع الجملتين انه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، في عالم الشهادة وفي عالم الغيب ، وأنه لا يعلم شيئا من الغيب ، مما فيه نفعه وضرره وما عداه . والاستدلال على انتفاء علمه بالغيب بانتفاء الاستكثار من الخير ، وتجنب السوء ، استدلال باخص ما لو علم المرء الغيب كعلمه ، اول ما يعلم وهو الغيب الذي يهْم نفسه ، ولأن الله لو أراد اطلاقه على الغيب لكان القصد من ذلك اكرام الرسول ، - صلى الله عليه وسلم - فيكون اطلاقه على ما فيه راحته اول ما ينبغي اطلاقه عليه ، فاذا انتفى ذلك كان انتفاء غيره أولى .

ودليل التالي ، في هذه القضية الشرطية ، هو المشاهدة من فوات خيرات دنيوية لم يتهيأ لتحصيلها وحصول اسواء دنيوية ، وفيه تعريض لهم اذ كانوا يتعرضون له السوء.

وجملة « إن أنا إلا نذير وبشير » من تمام القول المأثور به وهي مستأنفة ستيناها بيانها ، ناشئا عن التبسُّر من أن يملك لنفسه نفعا أو ضرا لأن السامعين يتوهمون ما نفاه عن نفسه أخص صفات النبي فمن شأنهم أن يتعجبوا من نفيه ذلك عن

نفسه وهو يقول إنه رسول الله إليهم ، ويسالوا عن عمله ما هو بعد أن نفى عنه ما نفى ، فبين لهم أن الرسالة منحصرة في النذارة على المفسد وعواقبها والبشارة بعواقب الانتهاء عنها واكتساب الخيرات .

وإنما قدم وصف النذير على وصف البشير ، هنا : لأن المقام خطاب المكذبين المشركين ، فالنذارة أعلق بهم من البشارة .
وتقدم الكلام على النذير البشير عند قوله تعالى « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة .

وقوله « لقوم يؤمنون » يتنازعُ تعلقه كل من نذير وبشير : لأن الانتفاع بالأمرين يختص بالذين تهيئوا إلى الإيمان بأن يتأملوا في الآيات وينهوا من أنفسهم ويقولوا الحق على آبائهم ، دون الذين جعلوا ديدنهم التكذيب والاعراض والمكابرة ، فالمضارع مراد به الحال والاستقبال كما هو شأنه ، ليشمل من تهيأ للإيمان حالا ومالا ، وأما شموله لمن آمنوا فيما مضى فهو بدلالة فحوى الخطاب ذمهم أولى ، وهذا على حد قوله تعالى « إنما أنت منذر من يخشاها » .

وفي نظم الكلام على هذا الأسلوب من التنازع ، وإيلاء وصف (البشير) بقوم يؤمنون ، إيهام أن البشارة خاصة بالمؤمنين ، وأن متعلق النذارة المتروك ذكره في النظم هو لاضداد المؤمنين ، أي المشركين ، وهذا المعنى مقصود على نحو قوله تعالى « لتنذر الذين ظلموا وبشري للمحسنين »

وهذه المعاني المستتبعات مقصودة من القرآن ، وهي من وجوه إعجازه لأن فيها استفادة معان وافرة من ألفاظ وجيزة .

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا

ءَاتَيْنَاهُمَا صَلَاحًا جَعَلَا لَهُ دُشْرًا كَأَ فِيمَا ءَاتَيْنَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا
يُشْرِكُونَ ﴿٢٠﴾

جملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً ، عاد بها الكلام الى تقرير دليل التوحيد وإبطال الشرك من الذي سلف ذكره في قوله « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » الآية ، وليست من القول المأمور به في قوله « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا » لأن ذلك المقول قصد منه إبطال الملازمة بين وصف الرسالة وعلم الرسول بالغيب ، وقد تم ذلك ، فللمناسب أن يكون الغرض الآخر كلاما موجهها من الله تعالى إلى المشركين لإقامة الحجة عليهم بفساد عقولهم في إشراكهم وإشراك آبائهم .

ومناسبة الانتقال جريان ذكر اسم الله في قوله « إلا ما شاء الله » وضمير الخطاب في « خلقكم » للمشركين من العرب لأنهم المقصود من هذه الحجج والتذكير ، وإن كان حكم هذا الكلام يشمل جميع البشر . وقد صدر ذلك بالتذكير بنعمة خلق النوع المبتدأ يخلق أصله وهو آدم وزوجه حواء تمهيدا للمقصود .

وتعليق الفعل باسم الجمع ، في مثله ، في الاستعمال يقع على وجهين : أحدهما أن يكون المراد الكل المجموع ، أي جملة ما يصدق عليه الضمير ، أي خلق مجموع البشر من نفس واحدة فتكون النفس هي نفس آدم الذي تولد منه جميع البشر .

وثانيهما أن يكون المراد الكل الجمعي أي خلق كل أحد منكم من نفس واحدة ، فتكون النفس هي الأب ، أي أبو كل واحد من المخاطبين على نحو قوله تعالى « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى - وقوله - فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » .

ولفظ « نفس واحدة » وحده يحتمل المعنيين ، لأن في كلا الخلقين امتنانا ، وفي كليهما اعتبارا واتعاظا ، .

وقد جعل كثير من المفسرين النفس الواحدة آدم وبعض المحققين منهم جعلوا الأب لكل أحد ، وهو المأثور عن الحسن ، وقتادة ، ومشى عليه الفخر ، والبيضاوي

وابنٌ كثير ، والاصم ، وابن المنير ، والعجاءي

ووصفت النفس بواحدة على أسلوب الإدماج بين العبرة والموعظة ، لأن كونها واحدة أدعى للاعتبار اذ ينسل من الواحدة أبناء كثيرون حتى ربما صارت النفس الواحدة قبيلة أو أمة ففي هذا الوصف تذكير بهذه الحالة العجيبة الدالة على عظم القدرة وسعة العلم حيث بثه من نفس واحدة رجالا كثيرا ونساء ، وقد تقدم القول في ذلك في طالع سورة النساء

والذي يظهر لي أن في الكلام استخداما في ضميري «تغشاهما» وما بعده إلى قوله «فيما اتاهما» وبهذا يجمع تفسير الآية بين كلا الرأيين.

و(من) في قوله ومن نفس واحدة ابتداء

وعبر في جانب الأنثى بفعل جعل ، لأن المقصود جعل الأنثى زوجا للذكر ، لا الاخبار عن كون الله خلقها ، لأن ذلك قد علم من قوله «هو الذي خلقكم من نفس واحدة» و(من) في قوله «وجعل منها» للتبعيض ، والمراد : من نوعها ، وقوله «منها» صفة لـ «زوجها» قدمت على الموصوف للاهتمام بالامتنان بان جعل الزوج وهو الانثى من نوع ذكرها وهذه الحكمة مطردة في كل زوجين من الحيوان .

وقوله «ليسكن إليها» تعليل لما أفادته (من) التبعيضية .

والسكون مجاز في الاطمئنان والتانس أي : جعل من نوع الرجل زوجه ليألفها ولا يجفو قربها ، ففي ذلك منة الإيناس بها ، وكثرة ممارستها لينساق إلى غشيانها ، فلو جعل الله التناسل حاصلًا بغير داعي الشهوة لكانت نفس الرجل غير حريصة على الاستكثار من نسله ، ولو جعله حاصلًا بحالة ألم لكانت نفس الرجل مقلة منه ، بحيث لا تنصرف إليه الا للاضطرار بعد التأمل والتردد ، كما ينصرف إلى شرب الدواء ونحوه المعقبة منافع ، وفُرع عنه بقاء التعقيب ما يحدث عن بعض سكون الزوج إلى زوجه وهو الغشيان .

وصيغت هذه الكناية بالفعل الدال على التكلف لإفادة قوة التمكن من ذلك لأن التكلف يقتضى الرغبة.

وذكر الضمير المرفوع في فعلي « يَسْكُنَ » وتغشى : باعتبار كون ماصدق المعاد ، وهو النفس الواحدة ، ذكرا . وأنت الضمير المنصوب في « تغشاها » ، والمرفوع في أحملت . ومرت : باعتبار كون ماصدق المعاد وهو زوجها انثى ، وهو عكس بديع في نقل ترتيب الضمائر .

ووصف الحمل بـ«خفيفا» إدماج ثان ، وهو حكاية للواقع ، فإن الحمل في مبدئه لا تجد منه الحامل ألما ، وليس المراد هنا حملا خاصا ، ولكنه الخبر عن كل حمل في أوله ، لأن المراد بالزوجين جنسهما . فهذه حكاية حالة تحصل منها عبرة أخرى ، وهي عبرة تطور الحمل كيف يبتدىء خفيفا كالعدم ، ثم يتزايد رويدا رويدا حتى يثقل ، وفي الموطا « قال مالك وكذلك (أي كالمريض غير المخوف والمريض المخوف) الحامل في أول حملها بشر وسرور وليس بمرض ولا خوف . لأن الله تبارك وتعالى قال في كتابه « فبشرناها بإسحاق - وقال - أحملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين »

وحقيقة المرور : الاجتياز . ويستعار للتغافل وعدم الاكتراث للشيء كتسوله تعالى « فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره » أي : نسي دعاءنا ، وأعرض عن شكرنا لأن المار بالشيء لا يقف عنده ولا يسأله . وقوله « وإذا مروا باللغو مروا كراما »

وقال تعالى « وكأين من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم معرضون » .

فمعنى « فمرت به » لم تنفطن له ، ولم تفكر في شأنه ، وكل هذا حكاية للواقع ، وهو ادماج ،

والإثقال ثقل الحمل وكلفته ، يقال أثقلت الحامل فهي مثقل وأثقل المريض فهو مثقل ، والهمزة للصيرورة مثل أوراق الشجر ، فهو كما يقال أقربت الحامل فهي مقرب إذا قرب أبان وضعها .

وقد سلك في وصف تكوين النسل مسلك الإطناب : لما فيه من التذكير بتلك الأطوار ، الدالة على دقيق حكمة الله وقدرته ، وبلطفه بالإنسان .

وظاهر قوله « دَعَوْا الله ربهما » أن كل أبوين يدعوان بذلك ، فإن حمل على ظاهره قلنا لا يخلو أبواب مشركان من أن يتمنيا أن يكون لهما من الحمل مولود صالح ، سواء نطقا بذلك أم أضمره في نفوسهما ، فإن مدة الحمل طويلة ، لا تخلو أن يحدث هذا التمني في خلالها ، وإنما يكون التمني منهم على الله ، فإن المشركين يعترفون لله بالربوبية ، وبأنه هو خالق المخلوقات ومُكونها ، ولا حظ للآلهة إلا في التصرفات في أحوال المخلوقات ، كما دلت عليه محاجات القرآن لهم نحو قوله تعالى « قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده » وقد تقدم القول في هذا عند قوله تعالى « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » في الأنعام .

وإن حُمِلَ « دَعَوْا » على غير ظاهره فتأويله أنه مخصوص ببعض الأزواج الذين يخطر ببالهم الدعاء .

وإجراء صفة « ربهما » المؤذنة بالرفق والإيجاد : للإشارة إلى استحضر الأبوين هذا الوصف عند دعائهما الله ، أي يذكرانه باللفظ أو ما يفيد مفاده ، ولعل العرب كانوا إذا دعوا بصلاح الحمل قالوا : ربنا آتنا صالحا .

وجملة « لئن آتيتنا صالحا » مبيّنة لجملة « دَعَوْا الله » .

و« صالحا » وصف جرى على موصوف محذوف ، وظاهر التذكير أن المحذوف تقديره : (ذكرا) وكان العرب يرغبون في ولادة الذكور وقال تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » أي الذكور

فالدعاء بأن يؤتيا ذكرا ، وأن يكون صالحا ، أي نافعا : لأنهم لا يعرفون الصلاح الحق ، وينذران : لئن آتيتنا صالحا لتكونن من الشاكرين .

ومعنى « فلما آتاها صالحا لما أتى من آتاه منهم ولدا صالحا وضمير « جعل » للنفس الواحدة وزوجها ، أي جعل الأبوان المشركان .

و« الشُّرك » مصدر شركه في كذا ، أي جعل الله شركة ، والشركة تقتضي شريكا أي جعل الله شريكا فيما آتاها الله ، والخبر مراد منه مع الاخبار التعجيب من سفه آرائهم ، إذ لا يجعل رشيدُ الراي شريكا لاحد في ملكه وصنعه بدون حق ، فلذلك عُرِفَ المشرك فيه بالموصولية فقليل « فيما آتاها » دون الاضمار بأن يقال :

جعلاً له شركاء فيه : لما تؤذن به الصلة من فساد ذلك الجعل ، وظلم جاعله ، وعدم استحقاق المجعول شريكاً لما جعل له ، وكفران نعمة ذلك الجاعل ، إذ شكر لمن لم يعطه ، وكفر من أعطاه ، واختلاف الوعد المؤكد .

وجعل الموصول (مب) دون (من) باعتبار أنه عطية ، أو لأن حالة الطفولة أشبه بغير العاقل .

وهذا الشرك لا يخلو عنه أحد من الكفار في العرب ، وبخاصة أهل مكة ، فإن بعض المشركين يجعل ابنه سادناً لبيوت الأصنام ، وبعضهم يخجّر ابنه إلى صنم ليحفظه ويرعاه ، وخاصة في وقت الصبا ، وكل قبيلة تنتسب إلى صنمها الذي تعبده ، وبعضهم يسمى ابنه : عبد كذا ، مضافاً إلى اسم صنم كما سمّوا عبد العزى ، وعبد شمس ، وعبد مناة ، وعبد ياليل ، وعبد ضخم ، وكذلك امرؤ القيس ، وزيد مناة ، لأن الإضافة على معنى التملك والتعبد ، وقد قال أبو سفيان ، يوم أحد : « أعلُّ هُبْل » وقالت امرأة الطفيل لزوجها الطفيل بن عمرو الدوسي حين أسلم وأمرها بان تسلم « لا نخشى على الصبية من (ذي الشرى) شيئاً » ذوالشرى صنم

وجملة « فتعالى الله عما يشركون » أي : تنزه الله عن إشراكهم كله : ما ذكر منه آنفاً من إشراك الوالدين مع الله فيما آتاهما ، وما لم يذكر من أصناف إشراكهم .

وموقع فاء التفريع في قوله « فتعالى الله » موقع بدیع ، لأن التنزيه عما أحدثوه من الشرك يترتب على ما قبله من انفراده بالخلق العجيب ، والمنن العظيمة ، فهو متعال عن إشراكهم لا يليق به ذلك ، وليس له شريك بحق ، وهو إنشاء تنزيه غير مقصود به مخاطب .

وضمير الجمع في قوله « يشركون » عائد إلى المشركين الموجودين لأن الجملة كالنتيجة لما سبقها من دليل خلق الله إياهم .

وقد روى الترمذي : وأحمد حديثاً عن سُمرة بن جندب ، في تسويل الشيطان لحواء أن تسمى ولدها عبد الحارث ، والحارث اسم إبليس ، قال الترمذي

حديث حسن غريب ، ووسمه ابن العربي في احكام القرآن ، بالضعف ، وتبعه تلميذه القرطبي وبيّن ابن كثير ما في سنده من العلل ، على أن المفسرين الصقوه بالآية وجعلوه تفسيراً لها ، وليس فيه على ضعفه انه فسّر به الآية ولكن الترمذي جعله في باب تفسير سورة الاعراف من سننه

وقال بعض المفسرين : الخطاب في « خلقكم من نفس واحدة » لقريش خاصة ، والنفس الواحدة هو قصي بن كلاب تزوج امرأة من خزاعة فلما آتاها الله أولادا أربعة ذكورا سمى ثلاثة منهم عبد مناف ، وعبد العزى ، وعبد الدار ، وسمى الرابع « عبدا » بدون اضافة وهو الذي يدعى بعبد قصي .

وقرأ نافع ، وعاصم في رواية أبي بكر عنه ، وأبو جعفر : شركا - بكسر الشين وسكون الراء - أي اشتراكا مع الله ، والمفعول الثاني لفعل جعل محذوف للعلم به ، أي جعل له الاصنام شركا ، وقرأ بقية العشرة شركاء - بضم الشين جمع شريك ، والقراءتان متحدتان معنى .

وفي جملة « فتعالى الله عما يشركون » محسن من البديع وهو مجيء الكلام مترنا على ميزان الشعر ، من غير أن يكون قصيدة ، فان هذه الجملة تدخل في ميزان الرمل . وفيها الالتفات من الخطاب الذي سبق في قوله « هو الذي خلقكم من نفس واحدة » وليس عائد الى ما قبله ، لأن ما قبله كان بصيغة المثني خمس مرات من قوله « دَعُوا اللَّهَ رَبَّهُمَا - إلى قوله - فيما آتاها »

﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾

هذه الآيات الثلاث كلام « معترض بين الكلامين المسوقين لتوبيخ المشركين واقامة الحجة عليهم ، مخاطب بها النبي عليه الصلاة والسلام والمسلمون ، للتعجيب من عقول المشركين ، وفيه تعريض بالرد عليهم لانه يبلغ مسامعهم . والاستفهام مستعمل في التعجيب والانكار .

وصيغة المضارع في يشركون دالة على تجدد هذا الإشراك منهم . ونفي المضارع في قوله ما لا يخلق للدلالة على تجدد نفي الخالقية عنهم .

وأصل معنى التجدد ، الذي يدل عليه المسند الفعلي ، هو حدوث معنى المسند للمسند إليه ، وانه ليس مجرد ثبوت وتقرر ، فيعلم منه : أنهم لا يخلقون في الاستقبال ، وانهم ما آخلقوا شيئا في الماضي ، لأنه لو كان الخلق صفة ثابتة لهم لكان متقدرا في الماضي والحال والاستقبال .

وضمير الغيبة في « وهم يخلقون » يجوز عندي : أن يكون عائدا إلى ما عاد إليه ضمير « يشركون » أي : والمشركون يخلقون ، ومعنى الحال زيادة تفضيع التعجيب من حالهم لإشراكهم بالله أصنافا لا تخلق شيئا في حال أن المشركين يخلقون يوما فيوما ، أي يتجدد خلقهم ، والمشركون يشاهدون الأصنام جاثمة في بيوتها ومواضعها لا تصنع شيئا فصيغة المضارع دالة على الاستمرار بقرينة المقام .

ودلالة المضارع على الاستمرار والتكرر دلالة ناشئة عن معنى التجدد الذي في أصل المسند الفعلي ، وهي دلالة من مستتبعات التركيب بحسب القرائن المعينة لها ولا توصف بخقيقة ولا مجاز لذلك ، ومعنى تجدد مخلوقيتهم : هو أن الضمير صادق بأمة وجماعة ، فالمخلوقية لا تفارقهم لأنها تتجدد آنا فأنا بازدياد المواليده ، وتغير أحوال المواجيد ، كما قال تعالى « آخلقا من بعد آخلق » فتكون جملة « وهم يخلقون » حالا من ضمير « أبشر كون »

والمفسرون أعادوا ضمير « هم يخلقون » على مالا يخلق ، أي الاصنام ، ولم يبينوا معنى كون الاصنام مخلوقة وهي صور نحتها الناس ، وليست صورها مخلوقة لله ، فيتعين أن المراد ان مادتها مخلوقة وهي الحجارة .

وجعلوا إجراء ضمائر العقلاء في قوله « وهم - وقوله - يخلقون » وما بعده على الاصنام وهي جمادات لانهم نزلوا منزلة العقلاء ، بناء على اعتقاد المحجوجين فيهم ، ولا يظهر على لهذا التقدير وجه الاتيان بفعل يخلقون بصيغة المضارع لأن هذا الخلق غير متجدد .

والضمير المجرور باللام في « لهم نصرا » عائدا الى المشركين ، لأن المجرور باللام بعد فعل الاستطاعة ونحوه هو الذي لأجله يقع الفعل مثل « لا يملكون لكم رزقا »

وجملة « ولا يستطيعون لهم نصراً » عطف على جملة « مالا يخلق شيئاً » فتكون صلة ثانية.

والقول في الفعلين من « لا يستطيعون - ولا أنفسهم ينصرون » كالقول في « مالا يخلق شيئاً ».

وتقديم المفعول في « ولا أنفسهم ينصرون » للاهتمام بنفي هذا النصر عنهم ، لأنه أدل على عجز تلك الآلهة لأن من يقصر في نصر غيره لا يقصر في نصر نفسه لو قدر. والمعنى : أن الأصنام لا ينصرون من يعبدونهم إذا احتاجوا لنصرهم ولا ينصرون أنفسهم إن رام أحد الاعتداء عليها.

والظاهر أن تخصيص النصر من بين الأعمال التي يتخيلون أن تقوم بها الأصنام مقصود منه تنبيه المشركين على انتفاء مقدرة الأصنام على نفعهم ، إذ كان النصر أشد مرغوب لهم ، لأن العرب كانوا أهل غارات وقاتل وترات ، فالانتصار من أهم الأمور لديهم قال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم » - وقال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم » ، قال أبو سفيان يوم أحد « أعلُّ هبل - وقال أيضاً - لنا العزى ولا عزى لكم » وأن الله أعلم المسلمين بذلك تعريضا بالبشارة بأن المشركين سيُغلبون قال « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد » وأنهم سيمحقون الأصنام ولا يستطيع أحد الذب عنها.

﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ﴾

يجوز أن يكون عطفاً على جملة « أيشركون مالا يخلق شيئاً » زيادة في التعجيب من حال المشركين بذكر تصميمهم على الشرك على ما فيه من سخافة العقول ووهن الدليل ، بعد ذكر ما هو كاف لترزيقهم.

فضمير الخطاب المرفوع في « وإن تدعوهم » موجه إلى المسلمين مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، وضمير جمع الغائب المنصوب عائد إلى المشركين كما عاد

ضمير «أيشركون» فبعد أن عجب الله المسلمين من حال أهل الشرك أنبأهم بأنهم لا يقبلون الدعوة إلى الهدى.

ومعنى ذلك أنه بالنظر إلى الغالب منهم ، وإلا فقد آمن بعضهم بعد حين وتلاحقوا بالإيمان ، أعدا من ماتوا على الشرك.

وهذا الوجه هو الأليق بقوله تعالى بعد ذلك «وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعون» الآية ليكون المخبر عنهم في هذه الآية غير المخبر عنهم في الآية الآتية ، لظهر تفاوت الموقع بين «لا يتبعوكم» وبين «لا يسمعون» .

ويجوز أن تكون جملة «وإن تدعوهم إلى الهدى» إلخ معطوفة على جملة الصلة في قوله «لا يخلق شيئا وهم يخلقون» فيكون ضمير الخطاب في «تدعوهم» خطابا للمشركين الذين كان الحديث عنهم بضمائر الغيبة من قوله «فتعالى الله عما يشركون» إلى هنا ، فمقتضى الظاهر أن يقال : وإن يدعوهم إلى الهدى لا يتبعوهم ، فيكون العدول عن طريق الغيبة إلى طريق الخطاب التفاتا من الغيبة إلى الخطاب توجهها إليهم بالخطاب لأن الخطاب أوقع في الدمع بالحجة.

و(الهدى) على هذا الوجه ما يهتدى إليه ، والمقصود من ذكره أنهم لا يستجيبون إذا دعوتهم إلى ما فيه خيرهم فيعلم أنهم لو دعوهم إلى غير ذلك لكان عدم اتباعهم دعوتهم أولى.

وجملة «سواء عليكم أدعوتهم أم أنتم صامتون» مؤكدة لجملة «وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم» فلذلك فصلت.

و(سواء) اسم للشيء المساوي غيره أي ليس أولى منه في المعنى المسوق له الكلام والهمزة التي بعد (سواء) يقال لها همزة التسوية ، وأصلها همزة الاستفهام استعملت في التسوية ، كما تقدم عند قوله تعالى «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم» في سورة البقرة ، أي سواء دعوتكم إياهم وصمتمكم عن الدعوة.

و(على) فيها للاستعلاء المجازي وهي بمعنى العندية أي : سواء عندهم . وإنما جعل الأمران سواء على المخاطبين ولم يجعلها سواء على المدعويين فلم يقل سواء عليهم ، وإن كان ذلك أيضا سواء عليهم لأن المقصود من الكلام هو تأييس

المخاطبين من استجابة المدعويين الى ما يدعونهم اليه لا الاخبار وان كان المعنيان متلازمين كما أنهما في قوله وسواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم» متلازمان فإن الانذار وعدمه سواء : على المشركين ، وعلى المؤمنين ، ولكن الغرض هنالك بيان انعدام انتفاعهم بالهدى.

وهذا هو القانون للفرقة بين ما يصح أن يسند فيه فعل التسوية إلى جانبين وبين ما يتعين أن يسند فيه إلى جانب واحد اذا كانت التسوية لا تهّم الا جانبا واحدا ، كما في قوله تعالى « اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم » فانه يتعين أن تجعل التسوية بالنسبة للمخاطبين ، ولا يحسن أن يقال سواء علينا - وكقوله « سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص » فانه يتعين أن تكون التسوية بالنسبة الى المتكلمين.

ووقع قوله « أم أنتم صامتون » مُعَادِل « أدعوتموهم مع اختلاف الاسلوب بين الجملتين بالفعلية والاسمية ، فلم يقل أم صمتن ، ففي تفسير القرطبي ، عن ثعلب : ان ذلك لأنه رأس آية (اي لمجرد الرعاية على الفاصلة) قال : وصامتون وصمتن عند سيبويه واحد ، (أي الفعل والوصف المشتق منه سواء) يريد لا تفاوت بينهما في أصل المعنى لأن ما بعد همزة التسوية لما كان في قوة المصدر لم يكن فيه اثر للفرق بين الفعل والاسم اذ التقدير : سواء عليكم دعوتكم اياهم وصمتكم عنهم ، فيكون العدول الى الجملة الاسمية ليس له مقتضى من البلاغة بل هما عند البليغ سيان ، ولكن العدول الى الاسمية من مقتضى الفصاحة ، لأن الفواصل والاسجاع من آفانين الفصاحة ، وفيهما تظهر براعة الكلام إذ يكون فيه إيفاء بحق الفاصلة مع السلامة من التكلف ، كما تظهر براعة الشاعر في توفيقه بحق القافية اذا سلم مع ذلك من التكلف ، قال المرزوقي في ديباجة شرحه على الحماسة « والقافية يجب أن تكون كالموعود به المنتظر يتشوقها المعنى بحقه ، واللفظ بقسطه ، والا كانت قلقة في مقرها مجتلبة لمستغن عنها »

والتحقيق ان الجملة الاسمية دلت على ثبوت الوصف المتضمنة ، مع عدم تقييد بزمان ولا افادة تجدد ، بخلاف الفعلية ، وهو صريح كلام الشيخ في دلائل الاعجاز ، والسكاكي في المفتاح ، لكن كلام الزمخشري في هذه الآية ينادي

على أن جملة « أم أنتم صامتون » دالة على استمرار صمتهم ، وكذلك كلام السكاكي في ابداء الفرق بين الجملتين في قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين - وفي قوله تعالى - قالوا آمنا - مع قوله ، عقبه - قالوا إنا معكم » ، وظاهر كلام الشيرازي في شرح المفتاح أن الثبوت يستلزم الاستمرار ، وقال الشارح التفتازاني ، في شرح المفتاح : الحق أن الجملة الاسمية التي تكون عدولاً عن الفعلية تفيد الدوام الذي هو كالثبوت ، وفسر في شرح تلخيص المفتاح الثبوت بمقارنة الدوام وأما السيد في شرح المفتاح ، وحاشيته على المطول ، فقد جعل الجملة الاسمية قد يقصد بها الدوام إثباتاً ونفيًا بحسب المقامات ، وعندى أن الجملة الاسمية لا تفيد أكثر من الثبوت المقابل للتجدد ، وأما الاستمرار والدوام فهو معنى كنائي لها يُحتاج في استفادته إلى القرينة المعينة وهي منفية هنا ، فالمعنى : سواء عليكم أَدعوتموهم دعوة متجددة أم لازمتم الصمت ، وليس المعنى على الدوام ، وقد احتاج صاحب الكشف إلى بيانه بطريقة الدقة بإيراد السؤال والجواب على عادته ، وأياما كان فالعدول عن الجملة الفعلية في معادل التسوية اقتضاه الحال البلاغي خلافاً للثعلب .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَالِكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

هذه الجملة على الوجه الأول في كون المخاطب ، بقوله « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » « الآية » النبي عليه الصلاة والسلام والمسلمين أن تكون استئنافاً ابتدائياً انتقل به إلى مخاطبة المشركين ، ولذلك صدر بحرف التوكيد لأن المشركين ينكرون مساواة الأصنام إياهم في العبودية ، وفيه الالتفات من الغيبة إلى الخطاب . والمراد بالذين تدعون من دون الله : الأصنام ، فتعريفها بالموصول لتنبيه المخاطبين على خطأ رأيهم في دعائهم إياها من دون الله ، في حين هي ليست أهلاً لذلك ، فهذا الموصول كالموصول في قول عبدة بن الطيب .

إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْهُمْ إِخْوَانَكُمْ يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُصْرَعُوا
ويجيء على الوجه الثاني في الخطاب السابق : أن تكون هذه الجملة بياناً وتعليلاً

لجملة « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » أي لانهم عباد أي مخلوقون.
 و(العبد) اصله المملوك ، ضد الحر ، كما في قوله تعالى « الحر بالحر والعبد بالعبد »
 وقد أطلق في اللسان على المخلوق : كما في قوله تعالى « إن كل من في السماوات
 والأرض الا أتى الرحمان عبدا » ولذلك يطلق العبيد على الناس ، والمشهور أنه لا يطلق
 إلا على المخلوقات من الآدميين فيكون إطلاق العباد على الاصنام كإطلاق ضمير جمع
 العقلاء عليها بناء على الشائع في استعمال العرب يومئذ من الإطلاق ، وجعله
 صاحب الكشف إطلاق تهكم واستهزاء بالمشركون ، يعني أن قصارى أمرهم أن
 يكونوا احياء عقلاء فلو بلغوا تلك الحالة لما كانوا الا مخلوقين مثلكم ، قال ولذلك
 أبطل أن يكونوا عبادا بقوله عقبه « ألهم أرجل » إلى آخره.

والأحسن عندي أن يكون لإطلاق العباد عليهم مجازا بعلاقة الإطلاق عن التقييد
 روعي في حسنة المشاكلة التقديرية لأنه لما ماثلهم بالمخاطبين في المخلوقية وكان
 المخاطبون عباد الله أطلق العباد على مماثلهم مشاكلة

وفرع على المماثلة أمر التعجيز بقوله « فادعوهم » فانه مستعمل في التعجيز باعتبار ما
 تفرع عليه من قوله « فليستجيبوا لكم » المتضمن لإجابة الاصنام بإياهم ، لأن نفس الدعاء
 ممكن ولكن استجابته لهم ليست ممكنة ، فاذا دعوهم فلم يستجيبوا لهم تبين عجز الالهة
 عن الاستجابة لهم ، وعجز المشركون عن تحصيلها مع حرصهم على تحصيلها لانهاض
 حجتهم ، فثال ظهور عجز الاصنام عن الاستجابة لعبادها الى اثبات عجز المشركون عن
 نهوض حجتهم لتلازم العجزين قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما
 استجابوا لكم »

والأظهر أن المراد بالدعوة المأمور بها الدعوة للنصر والنجدة كما قال وذاك
 المازني اذا استنجدوا لم يسألوا من دعاهم لايّة حرب أم بأي مكان
 وبهذا يظهر أن أمر التعجيز كناية عن ثبوت عجز الاصنام عن إجابتهم ، وعجز
 المشركون عن إظهار دعاء للاصنام تعقبه الاستجابة .

والامر باللام في قوله « فليستجيبوا » أمر تعجيز للأصنام ، وهو أمر الغائب فان
 طريق امر الغائب هو الامر .

ومعنى توجيه أمر الغائب السامع أنه مأمور بأن يبلغ الأمر للغائب .
وهذا أيضا كناية عن عجز الاصنام عن الاستجابة لعجزها عن تلقي التبليغ من
عبدتها . -

وحذف متعلق صادقين لظهوره السياق أى صادقين في نسبة الالهة للاصنام
﴿ اَللّٰهُمَّ اَرْجُلُ يَمْشُوْنَ بِهَا اَمَّ لَهِمَّ اَيْدٍ يَبْطِشُوْنَ بِهَا اَمَّ لَهِمَّ اَعْيُنُ
يَبْصُرُوْنَ بِهَا اَمَّ لَهِمَّ اَاْذَانُ يَسْمَعُوْنَ بِهَا ﴾

تأكيد لما تضمنته الجملة قبلها من أمر التعجيز وثبوت العجز لأنه إذا انتفت عن
الاصنام أسباب الاستجابة تحقق عجزها عن الاجابة وتؤكد معنى أمر التعجيز المكنى
به عن عجز الاصنام وعجز عبدتها ، والاستفهام إنكاري وتقديم المسند على المسند
اليه للاهتمام بانتفاء الملك الذي دلت عليه اللام كالتقديم في قول حسان
له همم لامنتهى لكبارها

ووصف الأرجل بـ«يمشون» والأيدي بـ«يبطشون» والأعين بـ«يبصرون»
والآذان بـ«يسمعون» لما لزيادة تسجيل العجز عليهم فيما يحتاج اليه الناصر ، ولما لأن
بعض تلك الأصنام كانت مجعولة على صور الادميين مثل هبل ، وذى الكفين ، وكعيب
في صور الرجال ، ومثل سواع كان على صورة امرأة ، فاذا كان لا مثال أولئك صور
أرجل وأيد وأعين وآذان فانها عديمة العمل الذي تختص به الجوارح ، فلا يطمع طامع
في نصرها ، وخص الأرجل والأيدي والأعين والآذان ، لأنها آلات العلم والسعي والدفع
للنصر ، ولهذا لم يذكر الألسن لما علمت من أن الاستجابة مراد بها النجدة والنصرة
ولم يكونوا يسألون عن سبب الاستنجاد ، ولكنهم يسرعون إلى الالتحاق بالمستنجد .
والمشي انتقال الرجلين من موضع انتقالا متواليا .

والبطش الأخذ باليد بقوة ، والاضرار باليد بقوة ، وقد جاء مضارعه بالكسر والضم على
الغالب . وقراءة الجمهور بالكسر ، وقرأ أبو جعفر : بضم الطاء ، وهما لغتان .

(وأم) حرف بمعنى أو يختص يعطف الاستفهام ، وهي تكون مثل (أو) لأحد
الشيئين أو الأشياء ، وللتمييز بين الأشياء ، أو الاباحة أي الجمع بينها ، فإذا وقعت

بعد همزة الاستفهام المطلوب بها التعيين كانت مثل (أو) التي للتخيير كقوله تعالى ﴿قُلْ اللَّهُ أَذْنُ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ أي عينوا أحدهما وإن وقعت بعد استفهام غير حقيقي كانت بمعنى (أو) التي للإباحة ، وتسمى ، حينئذ ، منقطعة ولذلك يقولون إنها بمعنى (بل) الانتقالية وعلى كل حال فهي ملازمة لمعنى الاستفهام فكما وقعت في الكلا قُدر بعدها استفها ، فالتقدير هنا ، بل ألهم أيدي يبطشون بها بل ألهم أعين يبصرون بها بل ألهم آذان يسمعون بها .

وترتيب هذه الجوارح الأربع على حسب ما في الآية ملحوظ فيه أهميتها بحسب الغرض ، الذي هو النصر والنجدة ، فان الرجلين تسرعان إلى الصريخ قبل التأمل ، واليدين تعملان عمل النصر وهو الطعن والضرب ، وأما الأعين والأذان فانهما وسيلتان لذلك كله فأخرا وإنما قدم ذكر الأعين هنا على خلاف معتاد القوم في تقديم السمع على البصر كما سبق في أول سورة البقرة لأن الترتيب هنا كان بطريق الترقى

﴿قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظَرُونَ﴾

إذن من الله لرسوله بأن يتحداهم بأنهم ان استطاعوا ستصرخوا أصنامهم لتألب على الكيد للرسول عليه السلام ، والمعنى ادعوا شركاءكم لينصركم علي فتستريحوا مني . والكيد الاضرار الواقع في صورة عدم الاضرار كما تقدم عند قوله تعالى آنفا «وأملئ لهم إن كيدي متين»

والأمر والنهي في قوله «كيدون فلا تنظرون» للتعجيز

وقوله «فلا تنظرون» تفرغ على الأمر بالكيد ، أي فاذا تمكنتم من اضرارى فأعجلوا ولا تؤجلوني وفي هذا التحدي تعريض بأنه سيبلغهم وينتصر عليهم ويستأصل آلهتهم وقد تحداهم بأنهم أحوال النصر وهي الاستنصار بأقدر الموجودات في اعتقادهم ، وأن يكون الاضرار به خفيا ، وأن لا يتلوم له ولا ينتظر ، فإذا لم يتمكنوا من ذلك كان انتفاؤه أدل على عجزهم وعجز آلهتهم .

وحذفت ياء المتكلم من «كيدون» في حالي الوقف والوصل ، في قراءة الجمهور غير أبي عمرو ، وأما «تنظرون» فقرأه الجميع : بحذف الياء إلا يعقوب أثبتتها وصلا ووقفا ، وحذف ياء المتكلم بعد نون الوقاية جِدْ فصيح .

﴿ إِنَّ وَلِيِّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ
وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾

هذا من المأمور بقوله ، وفصلت هذه الجملة عن جملة « ادعوا شركاءكم » لوقوعها موقع العلة لمضمون التحذري في قوله « ادعوا شركاءكم » الآية الذي هو تحقق عجزهم عن كيده ، فهذا تعليل لعدم الاكتراث بتألبهم عليه واستنصارهم بشركائهم ، ولثقتهم بانه منتصر عليهم بما دل عليه الامر والنهي التعجيزيان . والتأكيد لرد الانكار .

والولي الناصر والكافي وقد تقدم عند قوله تعالى « قل أغير الله أتخذ وليا » .
وإجراء الصفة لاسم الله بالموصولية لما تدل عليه الصلة من علاقات الولاية ،
فان إنزال الكتاب عليه وهو أمي دليل اصطفاؤه وتولييه .

والتعريف في الكتاب للعهد ، اي الكتاب الذي عهدتموه وسمعتموه وعجزتم
عن معارضته وهو القرآن ، أي المقدار الذي نزل منه إلى حد نزول هذه الآية .
وجملة « وهو يتولى الصالحين » معترضة والواو اعتراضيه .

ومجيء المسند فعلا مضارعاً لقصد الدلالة على استمرار هذا التولي وتجدده وانه
سنة إلهية ، فكما تولى النبي يتولى المؤمنين ايضاً ، وهذه بشارة للمسلمين المستقيمين
على صراط نبيهم صلى الله عليه وسلم بان ينصرهم الله كما نصر نبيه وأوليائه .
والصالحون هم الذين صلحت انفسهم بالايمان والعمل الصالح .

وجملة « والذين تدعون من دونه » عطف على جملة « إن وليي الله » ،
وسلوك طريق الموصولية في التعبير عن الاصنام للتنبيه على خطأ المخاطبين في
دعائهم إياها من دون الله مع ظهور عدم استحقاتها للعبادة ، بعجزها عن نصر اتباعها
وعن نصر انفسها والقول في « لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون » كالقول
في نظيره السابق آنفاً .

وأعيد لانه هنا خطاب للمشركين ، وهنالك حكاية عنهم للنبي والمسلمين ،
ولإبانة المضادة بين شأن ولي المؤمنين وأحوال أولياء المشركين وليكون الدليل
مستقلاً في الموضعين مع ما يحصل في تكريره من تأكيد مضمونه .

﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾

عطف على جملة «والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم» الآية أي قل للمشركين : وإن تدعوا الذين تدعون من دون الله إلى الهدى لا يسمعون. والضمير المرفوع للمشركين ، والضمير المنصوب عائِد إلى الذين تدعون من دونه ، أي الاصنام.

والهدى على هذا الوجه ما فيه رشد ونفع للمدعو. وذكر «إلى الهدى» لتحقيق عدم سماع الاصنام ، وعدم إدراكها ، لأن عدم سماع دعوة ما ينفع لا يكون إلا لعدم الإدراك.

ولهذا خولف بين قوله هنا «لا يسمعون» وقوله في الآية السابقة «لا يتبعوكم» لأن الاصنام لا يتأتى منها الاتباع ، إذ لا يتأتى منها المشي الحقيقي ولا المجازي أي الامتثال.

والخطاب في قوله «وتراهم» لمن يصلح أن يخاطب فهو من خطاب غير المعين ومعنى ينظرون إليك على التشبيه البليغ ، أي تراهم كأنهم ينظرون إليك ، لأن صور كثير من الاصنام كان على صور الأناسي وقد نحتوا لها أمثال الحدق الناضرة إلى الواقف امامها قال في الكشف «لأنهم صوروا أصنامهم بصورة من قلب حدقته إلى الشيء ينظر إليه»

﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾

أشبعَت هذه السورة من أفانين قوارع المشركين وعظمتهم وإقامة الحجة عليهم وبعثتهم على التأمل والنظر في دلائل وحدانية الله وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم وهدى دينه وكتابه وفصح ضلال المشركين وفساد معتقدتهم والتشويه بشركائهم ، وقد تخلل ذلك كله لتسجيل بمكابرتهم ، والتعجيب منهم كيف يركبون رؤوسهم ، وكيف يناوون بجانبهم ، وكيف يصمون اسماعهم ، ويغمضون ابصارهم عما دعوا إلى سماعه وإلى النظر فيه ، ونظرت أحوالهم بأحوال الأمم الذين كذبوا من قبلهم ،

وكفروا نعمة الله فحل بهم ما حل من اصناف العذاب ، وأنذر هؤلاء بأن يحل بهم ما حل باولئك ، ثم أعلن باليأس من ارعوائهم ، وبانتظار ما سيحل بهم من العذاب بأيدي المؤمنين ، وبتثبيت الرسول والمؤمنين وتبشيرهم والثناء على ما هم عليه من الهدى ، فكان من ذلك كله عبرة للمتبصرين ، ومسلاة للنبيء وللمسلمين ، وتنويه بفضلهم واذ قد كان من شأن ذلك أن يثير في أنفس المسلمين كراهية أهل الشرك وتحفزهم للانتقام منهم ومجافاتهم والاعراض عن دعائهم إلى الخير ، لاجرم شرع في استيناف غرض جديد ، يكون ختاماً لهذا الخوض البديع ، وهو غرض أمر الرسول والمؤمنين بقلعة المبالاة بجفاء المشركين وصلابتهم ، وبأن يسعواهم من عفوهم والدأب على محاولة هديهم والتبليغ اليهم بقوله « خذ العفو وأمر بالعرف » الآيات

والأخذ حقيقته تناول شيء للانتفاع به أو لاضراره ، كما يقال : أخذت العدو من تلايبه ، ولذلك يقال في الأسير أخيد ، ويقال للقوم إذا أسروا أخذوا واستعمل هنا مجازاً فاستعير للتلبس بالوصف والفعل من بين أفعال لو شاء لتلبس بها ، فيُشَبَّه ذلك التلبس واختياره على تلبس آخر باخذ شيء من بين عدة اشياء ، فمعنى خذ العفو : عامل به واجعله وصفاً ولا تتلبس بضده . وأحسب استعارة الاخذ للعرف من مبتكرات القرآن ولذلك ارجع ان البيت المشهور وهو .

خُذِي الْعَفْوَ مَنِي تَسْتَدِيْمِي مَوَدَّتِي وَلَا تَنْطِقِي فِي سَوْرَتِي حِينَ أَغْضَبُ

هو لأبي الاسود الدؤلي ، وأنه اتبع استعمال القرآن ، وأن نسبته إلى اسماء بن خارجة الفزاري أو إلى حاتم الطائي غير صحيحة .

والعفو الصفح عن ذنب المذنب وعدم مؤاخذته بذنبه وقد تقدم عند قوله تعالى « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو - وقوله - فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره » في سورة البقرة ، والمراد به هنا ما يعم العفو عن المشركين وعدم مؤاخذتهم بجفائهم ومساءتهم الرسول والمؤمنين .

وقد عمت الآية صور العفو كلها : لأن التعريف في العفو تعريف الجنس فهو مفيد للاستغراق اذا لم يصلح غيره من معنى الحقيقة والعهد ، فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن

يعفو ويصفح وذلك بعدم المؤاخذه بجفائهم وسوء خلقهم ، فلا يعاقبهم ولا يقابلهم بمثل صنيعهم كما قال تعالى « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم » ، ولا يخرج عن هذا العموم من أنواع العفو أزمانه وأحواله الا ما أخرجته الأدلة الشرعية مثل العفو عن القاتل غيلة ، ومثل العفو عن انتهاك حرمة الله ، والرسول أعلم بمقدار ما يخص من هذا العموم وقد بينه الكتاب والسنة وألحق به ما يقاس على ذلك المبين ، وفي قوله « وأمر بالعرف » ضابط عظيم لمقدار تخصيص الأمر بالعفو.

ثم العفو عن المشركين المقصود هنا أسبق أفراد هذا العموم الى الذهن من بقيتها ولم يفهم السلف من الآية غير العموم ففي صحيح البخاري عن ابن عباس قال « قدم عيينة بن حصن المدينة فتزل على ابن اخيه الحر بن قيس وكان الحر ابن قيس من نفر الذين يذنبهم عمر ، وكان القراء اصحاب مجالس عمرو ومشاورته ، فقال عيينة لابن اخيه كلك وجه عند هذا الامير فاستاذن لي عليه فاستاذن الحر لعيينة فادرن له عمر ، فلما دخل عليه قال « هيه يا ابن الخطاب ما تطينا الجزل . ولا تحكم بيننا بالعدل » فغضب عمر حتى هم أن يوقع به فقال له الحر « يا امير المؤمنين إن الله قال لنبيه « اخذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » وإن هذا من الجاهلين ، والله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه وكان وقفا عند كتاب الله » وفيه عن عبد الله بن الزبير قال « ما أنزل الله ذلك الا في أخلاق الناس » ومن قال إن هذه الآية نسختها آيات القتال فقد وهم : لأن العفو باب آخر ، وأما القتال فله أسبابه ولعله أراد من النسخ ما يشمل معنى البيان أو التخصيص في اصطلاح أصول الفقه.

و« العرف » اسم مرادف للمعروف من الأعمال وهو الفعل الذي تعرفه النفوس اي لا تنكره اذا خلئت وشأنها بدون غرض لها في ضده ، وقد دل على مرادفته للمعروف قول النابغة.

فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

فقابل النكر بالعرف ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » في سورة آل عمران.

والأمر يشمل النهي عن الضد، فإن النهي عن المنكر أمر بالمعروف، والأمر بالمعروف نهى عن المنكر، لأن الأمر بالشيء نهى عن ضده، فالاجتزاء بالأمر بالعرف عن النهي عن المنكر من الإيجاز، وإنما اقتصر على الأمر بالعرف هنا: لأنه الأهم في دعوة المشركين لأنه يدعوهم إلى أصول المعروف واحدا بعد واحد، كما ورد في حديث معاذ بن جبل حين أرسله إلى أهل اليمن فإنه أمره أن يدعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ثم قال «فإن هم طاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات» ولو كانت دعوة المشركين مبتدأة بالنهي عن المنكر لنفروا ولعل الداعي لأن المناكير غالبية عليهم ومحدقة بهم ويدخل في الأمر بالعرف الاتسام به والتخلق بخلقهم: لأن شأن الأمر بشيء أن يكون متصفاً بمثله، والافتقار تعرض للاستخفاف على أن الأمر يبدأ بنفسه فيأمرها كما قال أبو الأسود

يأيها الرجل المعلم غيره هلا لنفسك كان ذا التعاليم

على أن خطاب القرآن الناس بأن يأمرُوا بشيء يعتبر أمراً للمخاطب بذلك الشيء وهي المسألة المترجمة في أصول الفقه بأن الأمر بالأمر بالشيء هو أمر بذلك الشيء.

والتعريف في «العرف» كالتعريف في «العفو» يفيد الاستغراق،

وحذف مفعول الأمر لإفادة عموم المأمورين «والله يدعو إلى دار السلام»، أمر الله رسوله بأن يأمر الناس كلهم بكل خير وصلاح فيدخل في هذا العموم المشركون دخولا أوليا لأنهم سبب الأمر بهذا العموم أي لا يصدنك إعراضهم عن إعادة إرشادهم وهذا كقوله تعالى «فأعرض عنهم وعظّمهم».

والإعراض: لإدارة الوجه عن النظر للشيء، مشتق من العارض وهو الخد، فإن الذي يلتفت لا ينظر إلى الشيء وقد فسر ذلك في قوله تعالى «أعرض ونأى بجانبه» وهو: هنا، مستعار لعدم المؤاخذه بما يسوء من أحد، شبه عدم المؤاخذه على العمل بعدم الالتفات إليه في كونه لا يترتب عليه أثر العلم به لأن شأن العلم به أن يترتب عليه المؤاخذه.

و«الجهل» هنا ضد الحلم والرشد، وهو أشهر إطلاق الجهل في كلام العرب قبل الإسلام، فالمراد بالجاهلين السفهاء كلهم لأن التعريف فيه للاستغراق، وأعظم

الجهل هو الاشراك ، اذ اتخاذ الحجر لالاها سفاهة لا تعديلسها سفاهة ، ثم يشمل كل سفيه رأيي . وكذلك فهم منها الحر بن قيس في الخبر المتقدم آنفا وأقره عمر بن الخطاب على ذلك الفهم .

وقد جمعت هذه الآية مكارم الاخلاق لأن فضائل الاخلاق لا تعدّ وأن تكون عفوا عن اعتداء فتدخل في «خذ العفو» ، أو اغضاء عسما لا يلائم فتدخل في «وأعرض عن الجاهلين» ، أو فعل خير واتساما بفضيلة فتدخل في «وأمر بالعرف» كما تقدم من الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء ، وهذا معنى قول جعفر بن محمد : «في هذه الآية أمر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها وهي صالحة لأن يبين بعضها بعضا فان الأمر ياخذ العفو يتقيد بوجوب الأمر بالعرف ، وذلك في كل ما لا يقبل العفو والمسامحة من الحقوق ، وكذلك الأمر بالعرف يتقيد بأخذ العفو وذلك بأن يدعو الناس إلى الخير بلين ورفق .

وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

وهذا الامر مراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتداء وهو شامل لأتمته .

(إما) هذه هي (ان) الشرطية اتصلت بها (ما) الزائدة التي تزداد على بعض الاسماء غير أدوات الشروط فتصيرها أدواتها ، نحو (مهما) فان اصلها مآما ، ونحو (اذما) و(اينما) و(ايانما) و(حيثما) و(كيفما) فلا جرم ان (ما) اذا اقترنت بما يدل على الشرط أكتسبته قوة شرطية فلذلك كتبت (إما) هذه على صورة النطق بها ولم تكتب مفصولة النون عن (ما) .

والنزغ النخس والغرز ، كذا فسر في الكشاف وهو التحقيق ، وأما الراغب وابن عطية فقيداه بأنه دخول شيء في شيء لافساده (قلت وقريب منه الفسخ بالسين وهو الغرز بإبرة او نحوها للوشم) قال ابن عطية «وقلما يستعمل في غير فعل الشيطان» من بعد ان نزع الشيطان بيني وبين اخوتي

ولإطلاق النزغ هنا على وسوسة الشيطان استعارة : شبه حدوث الوسوسة الشيطانية في النفس بنزغ الإبرة ونحوها في الجسم بجامع التأثير الخفي ، وشاعت

هذه الاستعارة بعد نزول القرآن حتى صارت كالحقيقة .

والمعنى أن ألقى اليك الشيطان ما يخالف هذا الأمر بأن سؤل لك الأخذ بالمعاقبة أو سؤل لك ترك أمرهم بالمعروف غضبا عليهم أو يأسا من هداهم ، فاستعذ بالله منه ليدفع عنك حرجه ويشرح صدرك لمحبة العمل بما أمرت به .

والاستعاذة مصدر طلب العوذ فالسين والتاء فيها للطلب ، والعوذ الالتجاء إلى شيء يدفع مكروها عن الملتجئ ، يقال : عاذ بفلان ، وعاذ بالحرَم ، وأعاده إذا منعه من الضر الذي عاذ من أجله .

فأمر الله بدفع وسوسة الشيطان بالعوذ بالله ، والعوذُ بالله هو الالتجاء إليه بالدعاء بالعصمة ، أو استحضار ما حدده الله له من حدود الشريعة ، وهذا أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الالتجاء إلى الله فيما عسر عليه ، فإن ذلك شكر على نعمة الرسالة والعصمة ، فإن العصمة من الذنوب حاصلة له ، ولكنه يشكر الله بإظهار الحاجة إليه لادامتها عليه ، وهذا مثل استغفار الرسول عليه الصلاة والسلام في قوله في حديث صحيح مسلم « إنه ليُبْغَان على قلبي فاستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرة » ، فالشيطان لا ييأس من إلقاء الوسوسة للأنبياء لأنها تنبعث عنه بطبعه ، وإنما يترصد لهم مواقع خفاء مقصده طمعا في زلة تصدر عن أحدهم ، وإن كان قد علم أنه لا يستطيع اغواءهم ، ولكنه لا يفارقة رجاء حملهم على التقصير في مراتبهم ، ولكنه إذا ما هم بالوسوسة شعروا بها فدفعوها ، ولذلك علم الله رسوله عليه الصلاة والسلام الاستعانة على دفعها بالله تعالى . روى الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مامنكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة - قالوا - وأنت يا رسول الله ، قال « وأنا ولكن الله أعانني عليه فأسلم » روي قوله « فأسلم » بفتح الميم بصيغة الماضي والهمزة أصلية : صار الشيطان المقارن له مُسلما ، وهي خصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم ، وروي بضم الميم بصيغة المضارع ، والهمزة للمتكلم : أي فأنا أسلم من وسوسته وأحسب أن سبب الاختلاف في الرواية أن النبي صلى الله عليه وسلم نطق به موقوفا عليه . وهذا الأمر شامل للمؤمنين وحظ المؤمنين منه أقوى لأن نزع الشيطان إياهم أكثر فإن النبي صلى الله عليه وسلم مؤيد بالعصمة فليس للشيطان عليه سبيل .

وجملة « إنه سميع عليم » في موقع العلة للأمر بالاستعاذة من الشيطان بالله على ما هو شأن حرف (إن) اذا جاء في غير مقام دفع الشك أو الإنكار ، فان الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينكر ذلك ولا يتردد فيه ، والمراد : التعليل . بلازم هذا الخبر ، وهو عوده مما استعاذه منه ، أي : أمرناك بذلك لأن ذلك يعصمك من وسوسته لأن الله سميع عليم .

و« السميع » : العالم بالمسموعات ، وهو مراد منه معناه الكنائي ، أي عليم بدعائك مستجيب قابل للدعوة ، كقول أبي ذؤيب .

دَعَانِي إِلَيْهَا الْقَلْبُ إِنِّي لَأَمْسُرُهُ سَمِيعٌ فَمَا أَذْرِي أُرْشِدُ طَلَابُهَا

أي ممثّل ، فوصف « سميع » كناية عن وعد بالاجابة

وإتباعه بوصف « عليم » زيادة في الاخبار بعموم علمه تعالى بالأحوال كلها لأن وصف « سميع » دل على أنه يعلم استعاذة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم أتبعه بما يدل على عموم العلم ، وللاشارة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم بمحل عنايه الله تعالى فهو يعلم ما يريد به الشيطان عدوه ، وهذا كناية عن دفاع الله عن رسوله كقوله « فإنك بأعيننا » وأن امره بالاستعاذة وقوف عند الادب والشكر و اظهار الحاجة الى الله تعالى .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾

هذا تأكيد وتقرير للأمر بالاستعاذة من الشيطان ، فتتزل جملة « إن الذين اتقوا » الى آخرها منزلة التعليل للأمر بالاستعاذة من الشيطان اذا احس بنزغ الشيطان ، ولذلك افتتحت بان التي هي لمجرد الاهتمام بالرد تردد او انكار ، كما افتتحت بها سابقتها في قوله انه سميع عليم فيكون الامر بالاستعاذة حينئذ قد علل بعلمين اولاهما ان الاستعاذة بالله منجاة للرسول عليه الصلاة والسلام من نزغ الشيطان والثانية أن في الاستعاذة بالله من الشيطان تذكرا الواجب مجاهدة الشيطان واليقظ لكيد ، وأن ذلك التيقظ سنة المتقين ، فالرسول عليه الصلاة والسلام مأمور بمجاهدة الشيطان : لأنه متق ، ولأنه يبتهج بمتابعه سيرة سلقه من المتقين كما قال تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده »

وقد جاءت العلة هنا أعم من المعلل : لأن التذكر أعم من الاستعاذة .
ولعل الله ادخر خصوصية الاستعاذة لهذه الأمة ، فكثرت في القرآن الأمر بالاستعاذة من الشيطان وكثر ذلك في أقوال النبي ، صلى الله عليه وسلم وجعل للذين قبلهم الأمر بالتذكر ، كما ادخر لنا يوم الجمعة .
(والتقوى) تقدم بيانها عند قوله تعالى « هدى للمتقين » في سورة البقرة ، والمراد بهم : الرسل وصالحو أممهم ، لأنه أريد جعلهم قدوة وأسوة حسنة .
(والمس) حقيقته وضع اليد على الجسم ، واستعير للاصابة أولاً دني الاصابة .
والطائف هو الذي يمشي حول المكان ينتظر الاذن له ، فهو النازل بالمكان قبل دخوله المكان ، اطلق هنا على خاطر الذي يخطر في النفس يبعث على فعل شيء نهى الله عن فعله شبه ذلك خاطر في مبدا جولانه في النفس بحلول الطائف قبل ان يستقر .
وكانت عادة العرب ان القادم الى أهل البيت ، العائد برب البيت ، المستأنس للقرى يستأنس ، فيطوف بالبيت ، ويستأذن ، كما ورد في قصة النابغة مع النعمان بن المنذر حين أنشد أبياتاه التي أولها .

أصم أم يسمع رب القُبْسه

وتقدمت في أول سورة الفاتحة ، ومن ذلك طواف القادمين إلى مكة بالكعبة تشبها بالوافدين على الملوك فلذلك قدم الطواف على جميع المناسك وختمت بالطواف أيضا ، فلعل كلمة طائف تستعمل في معنى الملم الخفي قال الأعشى
وتُصبح عن غب السرى وكأنها ألم بها من طائف الجن أو لَقَّ
وقال تعالى « فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون .

وقراءة الجمهور : طائف ، بآلف بعد الطاء وهمزة بعد الألف ، وقراءة ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب : طَيْف بدون ألف بعد الطاء وبياء تحتية ساكنة بعد الطاء ، والطَيْف خيال يراك في النوم وهو شائع الذكر في الشعر .
وفي كلمة (إذا) من قوله « إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا » مع التعبير بفعل « مسهم » الدال على إصابة غير مكينة ، إشارة إلى أن الفرع إلى الله

من الشيطان ، عند ابتداء المام الخواطر الشيطانية بالنفس ، لأن تلك الخواطر إذا أمهلت لم تلبث أن تصبح عزمًا ثم عملاً .

والتعريف في « الشيطان » يجوز ان يكون تعريف الجنس : أي من الشياطين ، ويجوز أن يكون تعريف العهد والمراد به إبليس باعتبار أن ما يوسوس به جنده وأتباعه ، هو صادر عن أمره و سلطانه .

والتذكر استحضار المعلوم السابق ، والمراد : تذكروا أوامر الله ووصاياه ، كقوله « ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » ويشمل التذكر تذكر الاستعاذة لمن أمر بها من الامم الماضية ، ان كانت مشروعة لهم ، ومن هذه الامة ، فالاعتداء بالذين اتقوا يعم سائر احوال التذكر للمامورات .

والفاء لتقريع الإبصار على التذكر . وأكد معنى (فاء) التعقيب بـ (إذا) الفجائية الدالة على حصول مضمون جملتها دفعة بدون تريث ، اي تذكروا تذكر ذوي عزم فلم تترث نفوسهم ان تبين لها الحق الوازع عن العمل بالخواطر الشيطانية فابتعدت عنها ، وتمسكت بالحق ، وعملت بما تذكرت ، فاذا هم ثابتون على هداهم وتقواهم .

وقد استعير الإبصار للاهتداء كما يستعار ضده العمى للضلال ، اي : فاذا هم مهتدون ناجون من تضليل الشيطان ، لان الشيطان اراد اضلالهم فسلموا من ذلك ووصفهم باسم الفاعل دون الفعل للدلالة على ان الابصار ثابت لهم من قبل ، وليس شيئاً متجدداً ، ولذلك اخبر عنهم بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات .

﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾

عطف على جملة « الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا » عطف الضد على ضده ، فان الضدية مناسبة يحسن بها عطف حال الضد على ضده ، فلما ذكر شان المتقين في دفعهم طائف الشياطين ، ذكر شان اضدادهم من أهل الشرك والضلال ، كما وقعت جملة « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم

أم لم تنذرهم» من جملة «هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب» في سورة البقرة .
وجعلها الزجاج عطفًا على جملة «ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون»
أي ويمدوّنهم في الغي ، يريد أن شركاءهم لا ينفعونهم بل يضرّونهم بزيادة الغي .
والإخوان جمع أخ على وزن فعّلان مثل جمع خرب و - وهو ذكر بزيادة الغي .
والإخوان جمع أخ على وزن فعّلان مثل جمع خرب و - وهو ذكر الحُبَارَى -
على خربان .

وحقيقة الأخ المشارك في بنوة الأم والأب أو في بنوة أحدهما ويطلق الأخ مجازًا على
الصديق الودود ومنه ما آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار ،
وقول أبي بكر للنبي صلى الله عليه وسلم لما خطب النبي منه عائشة «إنما أنا
أخوك - فقال له النبي صلى الله عليه وسلم - أنت أخي وهي حلال لي» ويطلق الأخ على
القرين كقولهم أخو الحرب ، وعلى التابع الملازم كقول عبد بني الحسحاس .

أخوكم ومولى خيّركم وحليفكم ومن قد ثوى فيكم وعاشركم دهرًا
أراد أنه عبدكم ، وعلى النسب والقرب كقولهم أخو العرب وأخو بني فلان .

فضمير «وإخوانهم» عائِد إلى غير مذكور في الكلام ، إذ لا يصح أن يعود إلى
المذكور قبله قريبًا : لأن الذي ذكر قبله «الذين اتقوا» فلا يصح أن يكون
الخبر ، وهو «يمدوّنهم في الغي» متعلقًا بضمير يعود إلى «المتقين» ، فتعين أن
يتطلب السامع لضمير «وإخوانهم» معادًا غير ما هو مذكور في الكلام بقربه ، فيحتتمل
أن يكون الضمير عائِدًا على معلوم من السياق وهم الجماعة المتحدّث عنهم في
هذه الآيات أعني المشركين المعنيين بقوله «فتعالى الله عما يشركون ما لا يخلق
شيئًا - إلى قوله - ولا يستطيعون لهم نصرا» فيرد السامع الضمير إلى ما دل عليه السياق
بقريّة تقدم نظيره في أصل الكلام ، ولهذا قال الزجاج : هذه الآية متصلة في
المعنى بقوله «ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون» ، أي وإخوان
المشركين ، أي أقاربهم ومن هو من قبيلتهم وجماعة دينهم ، كقوله تعالى «وقالوا
لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض» أي يُمدّ المشركون بعضهم بعضًا في الغي
ويتعاونون عليه فلا مخلص لهم من الغي .

ويجوز أن يعود الضميران الى الشيطان المذكور آنفا باعتبار ارادة الجنس او الأتباع ، كما تقدم ، فالمعنى وإخوان الشياطين اي أتباعهم كقوله « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » أما الضميران المرفوعان في قوله « يمدونهم » وقوله « لا يقصرون » فهما عائدان إلى ما عاد إليه ضمير « إخوانهم » أي الشياطين ، وإلى هذا مال الجمهور من المفسرين ، والمعنى : وإخوان الشياطين يمدهم الشياطين في الغي ، فجملة يمدونهم خبر عن « إخوانهم » وقد جرى الخبر على غير من هوله ولم يُبرز فيه ضميرٌ من هو له حيث كان اللبس ما مونا وهذا كقول يزيد بن منقذ .
وَهُمْ إِذَا الْخَيْلُ جَالُوا فِي كَوَائِبِهَا فَوَارِسُ الْخَيْلِ لَامِبِلٌ وَلَا قَرَمٌ

فجملة « جالوا » خبر عن الخيل وضمير « جالوا » عائِد على ما عاد عليه ضمير « وهم » لا على الخيل . وقوله فوارس خبر ضمير الجمع . ويجوز أن يكون المراد من الإخوان الأولياء ويكون الضميران للمشركين أيضا ، أي وإخوانُ المشركين وأولياءُهم ، فيكون « الإخوان » صادقا بالشياطين كما فسر قتادة . لانه اذا كان المشركون اخوان الشياطين ، كما هو معلوم ، كان الشياطين اخوانا للمشركين لان نسبة الاخوة تقتضي جانين ، وصادقا بعظماء المشركين ، فالخبر جار على من هوله . وقد كانت هذه المعاني مجتمعة في هذه الآيات بسبب هذا النظم البديع .

وقرأ نافع . وأبو جعفر : يمدونهم - بضم الياء وكسر الميم - من الامداد وهو تقوية الشيء بالمدد والنجدة كقوله « أمدكم بأنعام وبنين » ، وقرأه البقية : يمدونهم - بفتح الياء وضم الميم - من مد الحبل يمدّه إذا طوله . فيقال : مد له إذا أرحى له كقولهم (مد الله في عمرك) وقال أبو علي الفارسي في كتاب الحجة « عامة ما جاء في التنزيل مما يستحب أمددت على أفعلت كقوله « أن ما نمدهم به من مال وبنين - وأمددناهم بفأكهة - وأتمد ونني بمال » ، وما كان بخلافه يعجيء على مَدَدَت قال تعالى « وَيَمْدُدْهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » فهذا يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الاكثر من القراء - والوجه في قراءة من قرأ يمدونهم - اي بضم الياء - انه مثل فبشرهم بعذاب اليم (أي هو استعارة تهكمية والقرينه قوله في الغي كما أن القرينة في الآيه الاخرى قوله بعذاب) وقد

علمت أن وقوع أحد الفعلين أكثر في أحد المعنيين لا يقتضي قصر إطلاقه على ما غلب إطلاقه فيه عند البلغاء وقراءة الجمهور يمدونهم - بفتح التحتية - تقتضي ان يعدى فعل « يمدونهم » الى المفعول باللام ، يقال مد له إلا أنه كثرت تعديته بنفسه على نزع الخافض كقوله تعالى « وَيَمْدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ » وقد تقدم في سورة البقرة.

والغي الضلال وقد تقدم آنفاً.

و(في) من قوله « يمدونهم في الغي » على قراءة نافع وأبي جعفر استعارة تبعيه بتشبيه الغي بمكان المحاربة ، وأما على قراءة الجمهور فالمعنى : وإخوانهم يمدون لهم في الغي من مد للبعير في الطول

اي يطيلون لهم الحبس في الغي ، تشبيهاً لحال أهل الغواية وازديادهم فيها بحال النعم المطال لها الطول في المرعى وهو الغي ، وهو تمثيل صالح لاعتبار تفريق التشبيه في اجزاء الهيئة المركبة ، وهو أعلى أحوال التمثيل ويقرب من هذا التمثيل قول طرفة.

لعمرك ان الموت ما أخطأ الفتى لكا لطول المُرُخى وِثْنيه باليد

وعليه جرى قولهم : مد الله لفلان في عمره ، أو في أجله ، أو في حياته والاقصار الإمساك عن الفعل مع قدره الممسك على أن يزيد.

و« ثم » للترتيب الرتبي أي وأعظم من الامداد لهم في الغي انهم لا يألوهم جهداً في الازدياد من الاغواء ، فلذلك تجد اخوانهم اكبر الغاوين.

﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي ﴾

معطوفة على جملة « وأعرض عن الجاهلين » والمناسبة أن مقاتلهم هذه من جهالتهم والآية يجوز أن يراد بها خارق العادة أي هم لا يقنعون بمعجزة القرآن فيسألون آيات كما يشاءون مثل قولهم فاجر لنا من الأرض ينبوعاً وهذا المعنى هو الذي شرحناه عند قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن

بها» في سورة الانعام. وروي هذا المعنى عن مجاهد ، والسُّدي ، والكلبي ويجوز أن يراد بآية آية من القرآن يقترحون فيها مدحا لهم ولأصنامهم ، كما قال الله عنهم « قال الذين لا يرجون لقاءنا ائتت بقُرآن غير هذا أو بَدَلْهُ » روي عن جابر بن زيد وقتادة : كان المشركون اذا تأخر الوحي يقولون للنبي هلا أُنِيت بقُرآن من عندك يريدون التهم .

و(لولا) حرف تحضيض مثل (هلا).

والاجتناء الاختيار ، والمعنى : هلا اخترت آية وسألت ربك أن يعطيكما ، أي هلا أثبتنا بما سألناك غير آية القرآن فيجيبك الله الى ما اجتبت ، ومقصدهم من ذلك نصب الدليل على أنه بخلاف ما يقول لهم بأنه رسول الله ، وهذا من الضلال الذي يعتري اهل العقول السخيفة في فهم الاشياء على خلاف حقائقها وبحسب من يتخيلون لها ويفرضون.

والجواب الذي امر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يجيب به وهو قوله « قل إنما أتبع ما يوحى الي من ربي » صالح للمعنيين ، فالاتباع مستعمل في معنى الاقتصار والوقوف عند الحد ، اي لا اطلب آية غير ما وحي الله الي ، ويعضد هذا ما في الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ما من الانبياء الا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله الي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » ويكون المعنى : انما انتظر ما يوحى إلي ولا أستعجل نزول القرآن اذا تأخر نزوله فيكون الاتباع متعلقا بالزمان .

﴿ هَذَا بَصَآئِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

مستأنفة لابتداء كلام في التنويه بشأن القرآن منقطعه عن المقول للانتقال من غرض الى غرض بمنزلة التذييل لمجموع اغراض السورة ، والخطاب للمسلمين . ويجوز أن تكون من تمام القول بالمأمور بأن يجيبهم به ، فيكون الخطاب للمشركين ثم وقع التخلص لذكر المؤمنين بقوله « وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » والاشارة بـ « هذا بصائر » الى القرآن ، ويجوز أن تكون الاشارة إلى ما تقدم من السورة أو من الحاجة الأخيرة منها ، وافراد اسم الاشارة لتأويل المشار اليه بالمذكور .

والبصائر جمع بصيرة وهي ما به اتضح الحق وقد تقدم عند قوله تعالى « قد جاءكم بصائر من ربكم » في سورة الأنعام ، وهذا تنويه بشأن القرآن وأنه خير من الآيات التي يسألونها ، لأنه يجمع بين الدلالة على صدق الرسول بواسطة دلالة الاعجاز وصدوره عن الأمي ، وبين الهداية والتعليم والارشاد ، والبقاء على العصور .

وإنما جمع « البصائر » لأن في القرآن أنواعا من الهدى على حسب النواحي التي يهدي إليها ، من تنوير العقل في إصلاح الاعتقاد ، وتسديد الفهم في الدين ، ووضع القوانين للمعاملات والمعاشرة بين الناس ، والدلالة على طرق النجاح والنجاة في الدنيا ، والتحذير من مهاوي الخسران .

وأفرد الهدى والرحمة لأنهما جنسان عامان يشملان أنواع البصائر فالهدى يقارن البصائر والرحمة غاية للبصائر ، والمراد بالرحمة ما يشمل رحمة الدنيا وهي استقامة أحوال الجماعة وانتظام المدنية ورحمة الآخرة وهي الفوز بالنعيم الدائم كقوله تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

وقوله « من ربكم » ترغيب للمؤمنين وتخويف للكافرين .

« ولقوم يومنون » يتنازعه بصائر وهدى ورحمة لأنه إنما ينتفع به المؤمنون فالمعنى هذا بصائر لكم وللمؤمنين ، وهدى ورحمة لقوم يومنون خاصة إذ لم يهتدوا ، وهو تعريض بان غير المؤمنين ليسوا أهلا للانتفاع به وانهم لهوا عن هديه بطلب خوارق العادات .

﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾

يؤذن العطف بان الخطاب بالامر في قوله « فاستمعوا - وأنصتوا » وفي قوله « لعلكم » تابع للخطاب في قوله « هذا بصائر من ربكم » الخ ، فقوله « وإذا قرئ القرآن » من جملة ما امر الرسول عليه الصلاة والسلام بان يقوله لهم وذلك إعادة تذكير للمشركين تصريحاً أو تعريضاً بان لا يعرضوا عن استماع القرآن وبأن يتأملوه ليعلموا أنه آية عظيمة ، وأنه بصائر وهدى ورحمة ، لمن يؤمن به ولا يعاند ، وقد علم من أحوال المشركين انهم كانوا يتناهون عن الإنصات إلى القرآن « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون »

وذكر اسم القرآن إظهاراً في مقام الاضمار ، لأن القرآن تقدم ذكره بواسطة اسم الإشارة فنكتة هذا الاظهار : التنويه بهذا الأمر ، وجعل جملته مستقلة بالدلالة غير متوقفة على غيرها ، وهذا من وجوه الاهتمام بالكلام ومن دواعي الاظهار في مقام الاضمار استقرتة من كلام البلغاء .

والاستماع الإصغاء وصيغة الافتعال دالة على المبالغة في الفعل والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد لا تسمعوا . مع زيادة معنى . وذلك مقابل قولهم « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه » ، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملاً في معناه المجازي ، وهو الامتثال للعمل بما فيه كما تقدم آنفاً في قوله « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعون » ويكون الإنصات جامعاً لمعنى الاصغاء وترك اللغو .

وهذا الخطاب شامل للكفار على وجه التبليغ ، وللمسلمين على وجه الارشاد لانهم أرجى للانتفاع بهديه لأن قبله قوله « وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » . ولا شبهة في أن هذه الآية نزلت في جملة الآيات التي قبلها وعلى مناسبتها ، سواء أريد بضمير الخطاب بها المشركون والمسلمون معاً ، أم أريد المسلمون تصريحاً والمشركون تعريضاً ، أم أريد المشركون للاهتداء والمسلمون بالأحرى لزيادته .

فالاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤديان بالسامع إلى النظر والاستدلال ، والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم المقضي إلى الإيمان به ، ولما جاء به من إصلاح النفوس ، فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ واستدعاء النظر والعمل بما فيه ، فالاستماع والإنصات مراتب بحسب مراتب المستمعين .

فهذه الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات وفي مقتضى الأمر من قوله « فاستمعوا له وأنصتوا » ، يُبين بعض إجمالها سياق الكلام والحمل على ما يفسر سببها من قوله تعالى « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه » ، ويُحال بيان مجملها فيما زاد على ذلك على أدلة أخرى . وقد اتفق علماء الأمة على أن ظاهر الآية بمجرده في صور كثيرة مؤول ، فلا يقول أحد منهم بأنه

يجب على كل مسلم إذا سمع أحدا يقرأ القرآن أن يشتغل بالاستماع ويُنصت ، إذ قد يكون القارئ يقرأ بمحضر صانع في صنعته فلو وجب عليه الاستماع لأمر بترك عمله ، ولكنهم اختلفوا في محمل تأويلها : فمنهم من خصها بسبب رأوا أنه سبب نزولها ، فرووا عن أبي هريرة أنها نزلت في قراءة الامام في الجهر ، وروى بعضهم أن رجلا من الانصار صلى وراء النبي صلى الله عليه وسلم صلاة جهرية فكان يقرأ في الصلاة والنبي صلى الله عليه وسلم يقرأ فنزلت هذه الآية في أمر الناس بالاستماع لقراءة الامام . وهؤلاء قصروا أمر الاستماع على قراءة خاصة دل عليها سبب النزول عندهم على نحو يقرب من تخصيص العام بخصوص سببه ، عند من يخصص به ، وهذا تأويل ضعيف لأن نزول الآية على هذا السبب لم يصح ، ولا هو مما يساعد عليه نظم الآي التي معها ، وما قالوه في ذلك إنما هو تفسير وتأويل وليس فيه شيء مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ومنهم من أبقي أمر الاستماع على إطلاقه القريب من العموم ، ولكنهم تأولوه على أمر الندب ، وهذا الذي يؤخذ من كلام فقهاء المالكية ، ولو قالوا المراد من قوله قُرِئَ قراءة خاصة وهي أن يقرأه الرسول عليه الصلاة والسلام على الناس لعلم ما فيه والعمل به للكافر والمسلم ، لكان أحسن تأويلا .

وفي تفسير القرطبي عن سعيد (ابن المسيب) : كان المشركون يأتون رسول الله إذا صلى فيقول بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فأنزل الله تعالى جوابا لهم وإذا قُرِئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا .

على أن ما تقدم من الاخبار في محمل سبب نزول هذه الآية لا يستقيم لأن الآية مكية وتلك الحوادث حدثت في المدينة . أما استدلال أصحاب أبي حنيفة على ترك قراءة المأموم إذا كان الإمام مُسرا بالقراءة فالأيه بمعزل عنه إذ لا يتحقق في ذلك الترك معنى الإنصات . —

ويجب التنبه الى أن ليس في الآية صيغة من صيغ العموم لأن الذي فيها فعلاَن هما (قُرِئَ) واستمعوا) والفعل لا عموم له في الاثبات .

ومعنى الشرط المستفاد من (إذا) يقتضي إلا عموم الأحوال أو الأزمان دون

القراءات. وعموم الأزمان أو الأحوال لا يستلزم عموم الأشخاص بخلاف العكس كما هو بين.

﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ
بِالْغَدُوِّ وَالْأَصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ﴾

إقبال بالخطاب على النبي صلى الله عليه وسلم فيما يختص به ، بعد أن أمر بما أمر بتبليغه من الآيات المتقدمة ، والمناسبة في هذا الانتقال أن أمر الناس باستماع القرآن يستلزم أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن عليهم قراءة جهرية يسمعونها ، فلما فرغ الكلام من حظ الناس نحو قراءة الرسول عليه الصلاة والسلام ، أقبل على الكلام في حظ الرسول صلى الله عليه وسلم من القرآن وغيره ، وهو التذكر الخاص به ، فأمر بأن يذكر الله ما استطاع وكيفما تسنى له وفي أوقات النهار المختلفة ، فجملة « واذكر ربك » معطوفة على الجمل السابقة من قوله « إن وليي الله » إلى هنا .

والنفس اسم للقوة التي بها الحياة ، فهي مرادفة الروح ، وتطلق على الذات المركبة من الجسد والروح ، ولكون مقر النفس في باطن الإنسان أطلقت على أمور باطن الإنسان من الإدراك والعقل كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى « تعلم ما في نفسي » وقد مضى في سورة المائدة ومن ذلك يتطرق إلى إطلاقها على خويصة المرء ، ومنه قوله في الحديث القدسي في صحيح البخاري وإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم « فقابل قوله في نفسه بقوله في ملأ .

والمعنى : اذكر ربك وأنت في خلوتك كما تذكره في مجامع الناس .

والذكر حقيقة في ذكر اللسان ، وهو المراد هنا ، ويعضده قوله « ودون الجهر من القول وذلك يشمل قراءة القرآن وغير القرآن من الكلام الذي فيه تمجيد الله وشكره ونحو ذلك ، مثل كلمة التوحيد والحوقة والتسبيح والتكبير والدعاء ونحو ذلك .

و« التضرع » التذلل - ولما كان التذلل يستلزم الخطاب بالصوت المرتفع في عادة العرب كني بالتضرع عن رفع الصوت مرادا به معناه الأصلي والكنائي ،

ولذلك قوبل بالخُفيه في قوله « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » في أوائل هذه السورة وقد تقدم.

وقوبل التضرع هنا بالخيفة وهي اسم مصدر الخوف ، فهو من المصادر التي جاءت على صيغة الهيئة وليس المراد بها الهيئة ، مثل الشدة ، ولما كانت الخيفة انفعالا نفسيا يجده الإنسان في خاصة نفسه كانت مستلزمة للتخافت بالكلام خشية أن يشعر بالمرء من يخافه . فلذلك كني بها هنا عن الاسرار بالقول مع الخوف من الله ، فمقابلتها بالتضرع طباق في معني اللفظين الصريحين ومعنييهما الكنائين ، فكأنه قيل تضرعا وإعلانا وخيفة وإسرارا.

وقوله « ودون الجهر من القول » هو مقابل لكل من التضرع والخيفة وهو الذكر المتوسط بين الجهر والإسرار ، والمقصود من ذلك استيعاب أحوال الذكر باللسان ، لأن بعضها قد تكون النفس أنشط اليه منها إلى البعض الآخر.

والغدو اسم لزمن الصباح وهو النصف الأول من النهار .

والآصال جمع أصيل وهو العشي وهو النصف الثاني من النهار إلى الغروب .

والمقصود استيعاب أجزاء النهار بحسب المتعارف فأما الليل فهو زمن النوم ، والأوقات التي تحصل فيها اليقظة خصت بأمر خاص مثل قوله تعالى « قم الليل إلا قليلا » على أنها تدخل في عموم قوله « ولا تكن من الغافلين » .

فدل قوله « ولا تكن من الغافلين » على التحذير من الغفلة عن ذكر الله ولاحد للغفلة ، فإنها تحدد بحال الرسول ، صلى الله عليه وسلم وهو أعلم بنفسه . فإن له أوقاتا يتلقى فيها الوحي وأوقات شؤون جبلية كالطعام .

وهذا الأمر خاص بالرسول عليه الصلاة والسلام ، وكل ما خص به الرسول عليه الصلاة والسلام من الوجوب يستحسن للامة اقتداؤهم به فيه الا ما نهوا عنه مثل الوصال في الصوم .

وقد تقدم ان ذكر « ولا تكن من الغافلين » قد في الانتفاء وفي النهي من نحو : ولا نعمل ، لأنه يفرض جماعة بحق عليهم وهذه الغافلين فيحذر من أن يكون في زمريهم وذلك أبيين للمعالة المنهي عنها .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ
يَسْجُدُونَ ﴾

تتنزل منزلة العلة للأمر بالذكر ، ولذلك صُدرت (بان) التي هي لمجرد الاهتمام بالخبر ، لا لرد تردد او انكار ، لان المخاطب منزه عن ان يتردد في خبر الله تعالى ، فحرف التوكيد في مثل هذا المقام يغني غناء فاء التفرع ، ويفيد التعليل كما تقدم غير مرة ، والمعنى : الحث على تكرار ذكر الله في مختلف الاحوال : لأن المسلمين مأمورون بالافتداء بأهل الكمال من الملائكة الأعلی ، وفيها تعريض بالمشركين المستكبرين عن عبادة الله بأنهم منحطون عن تلك الدرجات .

والمراد بـ «الذين عند ربك» الملائكة ، ووجه جعل حال الملائكة علة لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر : ان مرتبة الرسالة تلحق صاحبها من البشر بمرتبة الملائكة ، فهذا التعليل بمنزلة ان يقال : اذكر ربك لان الذكر هو شان قبيلتك ، كقول ابن دارة سالم بن مسافع .

فإن تتقوا أشرا فمثلكم اتقوا ----- وإن تفعلوا خيرا فمثلكم فعل

فليس في هذا التعليل ما يقتضي أن يكون الملائكة افضل من الرسل ، كما يتوهمه المعتزلة لأن التشبه بالملائكة من حيث كان الملائكة أسبق في هذا المعنى لكونه حاصلًا منهم بالجملة فهم مثل فيه ، ولا شبهة في أن الفريق الذين لم يكونوا مجبولين على ما جبلت عليه الملائكة ، إذا تخلقوا بمثل خلق الملائكة ، كان سموهم إلى تلك المرتبة أعجب ، واستحقاقهم الشكر والفضل له أجدر .

ووجه العدول عن لفظ الملائكة إلى الموصولية : ما تؤذن به الصلة من رفعة منزلتهم ، فيتذرع بذلك إلى إيجاد المنافسة في التخلق بأحوالهم .

و(عند) مستعمل مجازًا في رفعة المقدار ، والحظوة الإلهية .

وقوله « لا يستكبرون عن عبادته » ليس المتصود به التنويه بشأن الملائكة لأن التنويه بهم يكون بافضل من ذلك ، وإنما أريد به التعريض بالمشركين وأنهم عا النقيض من أحوال الملائكة المقربين ، فخليق بهم أن يكونوا بعداء عن سائر

الرفعة والمقصود هو قوله « ويسبحونه » أي ينزهونه بالقول والاعتقاد عن صفات النقص ، وهذه الصلة هي المقصودة من التعليل للأمر بالذكر .

واختيار صيغة المضارع للدلالته على التجديد والاستمرار ، أو كما هو المقصود وتقديم المعمول من قوله « وله يسجدون » للدلالة على الاختصاص أي ولا يسجدون لغيره ، وهذا أيضا تعريض بالمشركين الذين يسجدون لغيره ، والمضارع يفيد الاستمرار أيضا .

وهنا موضع سجود من سجود القرآن ، وهو أولها في ترتيب الصحف ، وهو من المتفق على السجود فيه بين علماء الأمة ، ومقتضى السجدة هنا أن الآية جاءت للحض على التخلق بأخلاق الملائكة في الذكر ، فلما أخبرت عن حالة من أحوالهم في تعظيم الله وهو السجود لله ، أراد الرسول عليه الصلاة والسلام أن يبادر بالتشبه بهم تحقيقا للمقصد الذي سبق هذا الخبر لاجله .

وأيضا جرى قبل ذلك ذكر اقتراح المشركين أن يأتيهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية كما يقترحون فقال الله له « قل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي » وبأن يأمرهم بالاستماع للقرآن وذكر أن الملائكة يسجدون لله شرع الله عند هذه الآية سجودا ليظهر إيمان المؤمنين بالقرآن وجحود الكافرين به حين سجد المؤمنون ويمسك المشركون الذين يحضرون مجالس نزول القرآن وقد دل استقراء مواقع سجود القرآن أنها لا تعدو أن تكون اغاظة للمشركين أو اقتداء بالأنبياء أو المرسلين كما قال ابن عباس في سجدة ، « فاستغفر ربه وخر راكعا وانا ب » أن الله تعالى قال « فبهذا هم اقتدوا » فداود ممن أمر محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقتدي به

سُورَةُ الْأَنْفَالِ

عرفت بهذا الاسم من عهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : روى الواحدى فى أسباب النزول عن سعد بن أبى وقاص قال « لما كان يوم بدر قُتل أخى عمير وقتلتُ سعيد بن العاصى فاخذتُ سيفه فاتيت به النبىء صلى الله عليه وسلم فقال اذهب القبض (بفتح الحين الموضع الذى تجمع فيه الغنائم) فرجعتُ فى ما لا يعلمه إلا الله قتل أخى وأخذ سلبى فما جاوزتُ قريبا حتى نزلت سورة الأنفال ».

وأخرج البخارى ، عن سعيد بن جبير ، قال : « قلت لابن عباس سورة الأنفال » قال « نزلت فى بدر » فباسم الأنفال عرفت بين المسلمين وبه كتبت تسميتها فى المصحف حين كتبت أسماء السور فى زمن الحجاج ، ولم يثبت فى تسميتها حديث ، وتسميتها سورة الأنفال من أنها افتتحت بآية فيها اسم الأنفال، ومن أجل أنها ذكر فيها حكم الأنفال كما سيأتى.

وتسمى أيضا « سورة بدر » ففي الاتقان أخرج ابو الشيخ عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس « سورة الأنفال » قال « تلك سورة بدر »

وقد اتفق رجال الاثر كلهم على أنها نزلت فى غزوة بدر : قال ابن إسحاق أنزلت فى أمر بدر سورة الأنفال بأسرها ، وكانت غزوة بدر فى رمضان من العام الثانى للهجرة بعد عام ونصف من يوم الهجرة ، وذلك بعد تحويل القبلة بشهرين ، وكان ابتداء نزولها قبل الانصراف من بدر فان الآية الاولى منها نزلت والمسلمون فى بدر قبل قسمة مغانمها ، كما دل عليه حديث سعد بن أبى وقاص والظاهر أنها استمر نزولها الى ما بعد الانصراف من بدر.

وفى كلام اهل اسباب النزول ما يقتضى أن آية « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فىكم ضعفا - الى - مع الصابرين » نزلت بعد نزول السورة بمدة طويلة ، كما روى عن ابن عباس ، وسيأتى تحقيقه هنالك

وقال جماعة من المفسرين إن آيات «يأيها النبي حسبك الله - وإلى - لا يفقهون» نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل ابتداء القتال ، فتكون تلك الآية نزلت قبل نزول أول السورة

نزلت هذه السورة بعد سورة البقرة ، ثم قيل هي الثانية نزولاً بالمدينة ، وقيل نزلت البقرة ثم آل عمران ثم الانفال ، والأصح أنها ثانية السور بالمدينة نزولاً بعد سورة البقرة . وقد بينت في المقدمات أن نزول سورة بعد أخرى لا يفهم منه أن التالية تنزل بعد انقضاء نزول التي قبلها ، بل قد يتسداً نزول سورة قبل انتهاء السورة التي ابتدئ نزولها قبل ، ولعل سورة الانفال قد انتهت قبل انتهاء نزول سورة البقرة ، لأن الأحكام التي تضمنتها سورة الانفال من جنس واحد وهي أحكام المغانم والقتال ، وتفنت أحكام سورة البقرة أفانين كثيرة : من أحكام المعاملات الاجتماعية ، ومن الجائز أن تكون البقرة نزلت بعد نزولها بقليل سورة آل عمران ، وبعد نزول آل عمران بقليل نزلت الانفال ، فكان ابتداء نزول الانفال قبل انتهاء نزول البقرة وآل عمران وفي تفسير ابن عطية عند قوله تعالى «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» من هذه السورة «قالت فرقة نزلت هذه الآية كلها بمكة قال ابن أبزى نزل قوله «وما كان الله ليعذبهم بمكة إثر قولهم أوأيتنا بعذاب أليم ونزل قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» عند خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ونزل قوله «وما لهم أن لا يعذبهم الله» بعد بدر .

وقد عدت السورة التاسعة والثمانين في عداد نزول سور القرآن في رواية جابر بن زيد عن ابن عباس ، وانها نزلت بعد سورة آل عمران وقبل سورة الاحزاب . وعدد آياتها ، في عد أهل المدينة . وأهل مكة وأهل البصرة : ست وسبعون ، وفي عد أهل الشام سبع وسبعون ، وفي عد أهل الكوفة خمس وسبعون .

ونزولها بسبب اختلاف أهل بدر في غنائم يوم بدر وأنفاله ، وقيل بسبب ما سأله بعض الغزاة النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطيهم من الأنفال ، كما سيأتي عند تفسير أول آية منها .

اغراض هذه السورة

- ابتدأت ببيان احكام الانتقال وهي الغنائم وقسمتها ومصارفها .
والأمر بتقوى الله في ذلك وغيره .
والأمر بطاعة الله ورسوله ، في أمر الغنائم وغيرها .
وأمر المسلمين باصلاح ذات بينهم ، وان ذلك من مقومات معنى الايمان الكامل .
وذكر الخروج الى غزوة بدر وبخوفهم من قوة عددهم وما لقوا فيها من نصر .
وتأييد من الله ولطفه بهم .
وامتنان الله عليهم بان جعلهم أقوياء .
ووعدهم بالنصر والهواية ان اتقوا بالثبات للعدو ، والصبر .
والأمر بالاستعداد لحرب الاعداء .
والأمر باجتماع الكلمة والنهي عن التنازع .
والأمر بان يكون قصد النصرة للدين نصب أعينهم .
ووصف السبب الذي أخرج المسلمين إلى بدر .
وذكر مواقع الجيشين ، وصفات ما جرى من القتال .
وتذكير النبي صلى الله عليه وسلم بنعمة الله عليه اذ أنجاه من مكر المشركين به بمكة وخلصه من عنادهم ، وان مقامه بمكة كان أماناً لأهلها فلما فارقهم فقد حق عليهم عذاب الدنيا بما اقترفوا من الصد عن المسجد الحرام .
ودعوة المشركين لالانتهاء عن مناوأة الاسلام وايدانهم بالقتال .
والتحذير من المنافقين .
وضرب المثل بالامم الماضية التي عانت رسل الله ولم يشكروا نعمة الله .
واحكام العهد بين المسلمين والكفار وما يترتب على نفضهم العهد ، ومتى يحسن السلم .
واحكام الاسرى .
واحكام المسلمين الذين تخلفوا في مكة بعد الهجرة . وولايتهم وما يترتب على تلك الولاية

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾

افتتاح السورة بـ « يسألونك عن الأنفال » مؤذن بأن المسلمين لم يعلموا ماذا يكون في شأن المسمى عندهم « الأنفال » وكان ذلك يوم بدر، وأنهم حاوروا رسول الله عليه الصلاة والسلام في ذلك، فمنهم من يتكلم بصريح السؤال، ومنهم من يخاصم أو يجادل غيره بما يؤذن حاله بأنه يتطلب فهما في هذا الشأن، وقد تكررت الحوادث يومئذ : ففي صحيح مسلم، وجامع الترمذي عن سعد بن أبي وقاص قال : « لما كان يوم بدر - أصبت سيفاً لسعيد بن العاصي فأتيت به النبي فقلت نفلني فقال ضعه (في القَبَض) ، ثم قلت نفلني فقال ضعه حيث أخذته ، ثم قلت نفلني فقال ضعه من حيث أخذته ، فترلت » يسألونك عن الأنفال « وفي أسباب النزول للولحي ، وسيرة ابن إسحاق عن عباد بن الصامت ، أنه سئل عن الأنفال فقال : فينا معشر أصحاب بدر نزلت حين اختلفنا في النفل يوم بدر فانتزع الله من أيدينا حين ساءت فيه اخلاقنا فردّه على رسوله فقسمه بيننا على بواء يقول على السواء ، وروى أبو داود ، عن ابن عباس ، قال « لما كان يوم بدر ذهب الشبان للقتال وجلس الشيوخ تحت الرايات فلما كانت الغنيمة جاء الشبان يطلبون نفلهم فقال الشيوخ لا تستاثرون علينا فانا كنا تحت الرايات ولوانهزمتم لكننا ردنا ، لكم واختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى « يسألونك عن الأنفال »

والسؤال حقيقته الطلب ، فإذا عدّي بعن فهو طلب معرفة المجرور بعن وإذا عدّي بنفسه فهو طلب إعطاء الشيء ، فالمعنى ، هنا : يسألونك معرفة الأنفال ، أي معرفة حقها فهو من تعليق الفعل باسم ذات والمراد حالها بحسب القرينة مثل « حرمت عليكم الميتة » وإنما سألوا عن حكمها صراحة وضمنا في ضمن سؤالهم الأثرة ببعضها .

ومجىء الفعل بصيغة المضارع دال على تكرار السؤال ، إما باعادته المرة بعد الأخرى من سائلين متعددين ، وإما بكثرة السائلين عن ذلك حين المحاورة في موقف واحد .

ولذلك كان قوله « يسألونك » مؤذنا بتنازع بين الجيش في استحقاق الأنفال ، وقد كانت لهم عوائد متبعة في الجاهلية في الغنائم والأنفال أرادوا العمل بها وتخالفوا في شأنها فسألوا

وضمير جمع الغائب الى معروف عند النبيء وبين السامعين حين نزول الآية. والأنفال جمع نفل - بالتحريك - والنفل مشتق من النافلة وهي الزيادة في العطاء، وقد أطلق العرب في القديم الأنفال على الغنائم في الحرب كأنهم اعتبروها زيادة على المقصود من الحرب لان المقصود الأهم من الحرب هو ابادة الاعداء، ولذلك ربما كان صناديدهم يأبون أخذ الغنائم كما قال عنترة.

يخبرك من شهد الواقعة أنني أغشى الوغى وأعف عند المغنم وأقوالهم في هذا كثيرة، فإطلاق الأنفال في كلامهم على الغنائم مشهور قال عنترة :

إنا إذا احمرنا الوغى نُرْوِي القنا ونعف عند مقاسم الأنفال
وقد قال في القصيدة الأخرى «وأعف عند المغنم» فعلمنا أنه يريد من الأنفال المغنم وقال أوس بن حجر الأسدي وهو جاهلي.

نكصتم على أعقابكم ثم جئتمو ترجون أنفال الخميس العرمم
ويقولون نفلي كذا يريدون اغنمني، حتى صار النفل يطلق على ما يعطاه المقاتل من المغنم زيادة على قسطه من المغنم لمزية له في البلاء والغناء أو على ما يعثر عليه من غير قتيله وهذا صنف من المغنم.

فالمغنم، إذن، تنقسم الى : ما قصد المقاتل أخذه من مال العدو مثل نعمهم ومثل ما على القتلى من لباس وسلاح بالنسبة الى القاتل، وفيما ما لم يقصده المقاتلون مما عثروا عليه مثل لباس قتيل لم يُعرف قاتله. فاحتملت الأنفال في هذه الآية أن تكون بمعنى المغنم مطلقا، وأن تكون بمعنى ما يزداد للمقاتل على حقه من المغنم فحديث سعد بن أبي وقاص كان سؤالاً عن تنفيل بمعنى زيادة وحديث ابن عباس حكى وقوع اختلاف في قسمة المغنم بين من قاتل ومن لم يقاتل، على ان طلب من لم يقاتلوا المشاركة في المغنم يرجع الى طلب تنفيل، فيبقى النفل في معنى الزيادة. ولأجل التوسع في ألفاظ أموال الغنائم تردد السلف في المعنى من الأنفال في هذه الآية وسئل ابن عباس عن الأنفال فلم يزد على أن قال «الفرس من النفل والدرع من النفل» كما في الموطأ، وروي عنه أنه قال «والسلب من النفل» كما في كتاب أبي عبيد وغيره. وقد أطلقوا النفل أيضا على ما صار في أيدي المسلمين من أموال المشركين بدون انتزاع ولا افتكاك كما يوجد الشيء لا يعرف من

غنمه، وكما يوجد القليل عليه ثيابه لا يعرف قاتله ، فيدخل بهذا الاطلاق تحت جنس النفيء كما سماه الله تعالى في سورة الحشر بقوله « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولاركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء - إلى قوله - بين الأغنياء منكم » وذلك مثل أموال بني النضير التي سلموها قبل القتال وفروا .

وبهذا تتحصل في أسماء الأموال المأخوذة من العدو في القتال ثلاثة أسماء : المغنم ، والنفيء وهما نوعان والنفل وهو صورة من صور القسمة وكانت متداخلة ، فلما استقر أمر الغزو في المسلمين خص كل اسم بصنف خاص قال القرطبي في قوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم من شيء » الآية ، ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص أي تخصيص اسم الغنيمة بمال الكفار إذا أخذه المسلمون على وجه الغلبة والقهر ولكن عُرِفَ الشرع قيد اللفظ بهذا النوع فسمى الواصل من الكفار إلينا من الأموال باسمين (اي لمغنيين مختلفين) غنيمة وفيثا « يعني وأما النفل فهو اسم لنوع من مقسوم الغنيمة لا لنوع من المغنم .

والذي استقر عليه مذهب مالك أن النفل ما يعطيه الامام من الخمس لمن يرى إعطاءه إياه ، ممن لم يغنم ذلك بقتال .

فالأنفال في هذه الآية قال الجمهور : المراد بها ما كان زائدا على المغنم ، فيكون النظر فيه لامير الجيش بصرفه لمصلحة المسلمين ، او يعطيه لبعض اهل الجيش لاطهار مرتبة البطل . او لخصلة عظيمة يأتي بها ، أو للتحريض على النكاية في العدو . فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين « من قتل قتيلا فله سلبه » وقد جعلها القرآن لله « للرسول » أي لما يأمر به الله ورسوله أو لما يراه الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال مالك في الموطأ « ولم يبلغنا أن رسول الله قال من قتل قتيلا فله سلبه الا يوم حنين ، ولا بلغنا عن الخلفاء من بعده » (يعني مع تكرر ما يقتضيه فأراد ذلك ان تلك قضية خاصة بيوم حنين)

فالآية محكمة غير منسوخة بقوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمس » والرسول « فيكون لكل آية منهما حكمها اذ لا تداخل بينهما قال القرطبي وهو ما حكاه المازري عن كثير من اصحابنا .

وعن ابن عباس ، وعكرمة ، ومجاهد ، والضحاك ، وقتادة وعطاء : أن المراد بالانفال في هذه الآية الغنائم مطلقا . وجعلوا حكمها هنا انها جعلت لله وللرسول أي أن يقسمها الرسول صلى الله عليه وسلم بحسب ما يراه ، بلا تحديد ولا اطراد ، وان ذلك كان في أول قسمة وقعت ببدر كما في حديث ابن عباس ، ثم نسخ ذلك بآية « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن الله خمسته وللرسول » الآية إذ كان قد عين أربعة الاخماس للجيش ، فجعل لله وللرسول الخمس ، وجعل أربعة الاخماس حقا للمجاهدين . يعني وبقي حكم الفية المذكور في سورة الحشر غير منسوخ ولا ناسخ ، فلذلك قال مالك والجمهور : لانفل الا من الخمس على الاجتهاد من الامام وقال مالك « إعطاء السلب من التنفيل » ، وقال مجاهد : الأنفال هي خمس المغانم وهو المجمعول لله والرسول ولذى القربى .

واللام في قوله « لله » على القول الاول في معنى الأنفال : لام الملك ، لأن النفل لا يحسب من الغنائم ، وليس هو من حق الغزاة فهو بمنزلة مال لا يعرف مستحقه ، فيقال هو ملك لله ولرسوله ، فيعطيه الرسول لمن شاء بأمر الله أو باجتهاده ، وهذا ظاهر حديث سعد بن أبي وقاص في الترمذي إذ قال له رسول الله عليه الصلاة والسلام سألتني هذ السيف معني السيف الذي تقدم ذكره في حديث مسلم ولم يكن لي وقد صار لي فهو لك » وأما على القول الثاني ، الجامع لجميع المغانم ، فاللام للاختصاص ، أي : الأنفال تخص بالله والرسول ، أي حكمها وصرفها ، فهي بمنزلة (الي) تقول هذا لك أي إلى حكمك مردود ، وان أصحاب ذلك القول رأوا أن المغانم لم تكن في أول الأمر مخمسة بل كانت تقسم باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم ثم خُمس بآية « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسته وللرسول » الآية .

ومحطف « وللرسول » على اسم الله لان المقصود : الانفال للرسول صلى الله عليه وسلم يقسمها فلذلك اسم الله قبل ذلك للدلالة على انها ليس حقا للغزاة وإنما هي لمن يعينه الله بوحيه فذكر اسم الله لفائدتين أولا هما أن الرسول إنما يتصرف في الأنفال بإذن الله توقيفا أو تفويضا . والثانية لتشمل الآية تصرف أمراء الجيوش في غيبة الرسول أو بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لأن ما كان حقا لله كان التصرف فيه لخلفائه .

واختلف الفقهاء في حكم الأنفال اختلافا ناشئا عن اختلاف اجتهادهم في المراد من الآية، وهو اختلاف يعذرون عليه لسعة الاطلاق في أسماء الأموال الحاصلة للغزاة فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وسعيد بن المسيب النفل اعطاء بعض الجيش أو جميعه زيادة على قسمة أخماسهم الأربعة من المغنم فأنما يكون ذلك من خمس المغنم المجمعول للرسول صلى الله عليه وسلم ولخلفائه وأمرائه جمعا بين هذه الآية وبين قوله «واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول» الآية فلا نفل إلا من الخمس المجمعول لاجتهاد أمير الجيش وعلة ذلك تجنب اعطاء حق أحد لغيره ولأنه يفضى إلى إيقاد الإحن في نفوس الجيش وقد يبعث الجيش على عصيان الأمير، ولكن إذا رأى الإمام مصلحة في تنقيط بعض الجيش ساغ له ذلك من الخمس الذي هو موكول إليه كما سيأتي في آية المغانم لذلك قال مالك لا يكون التنقيط قبل قسمة المغنم وجعل ما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين من قوله من قتل قتيلا فله سلبه خصوصيه للنبي صلى الله عليه وسلم، وهو ظاهر، لأن طاعة الناس للرسول أشد من طاعتهم لمن سواه لأنهم يؤمنون بأنه معصوم عن الجور وبأنه لا يتصرف إلا بأذن الله قال مالك في الموطأ ولم يبلغنا أن رسول الله فعل ذلك غير يوم حنين ولا أن أبا بكر وعمر فعلاه في فتوحهما وإنما اختلفت الفقهاء : في أن النفل هل يبلغ جميع الخمس أو يخرج من خمس الخمس، فقال مالك من الخمس كله ولو استغرقه، وقال سعيد بن المسيب، وأبو حنيفة والشافعي : النفل من خمس الخمس . والخلاف مبني على اختلافهم في أن خمس المغنم أهو مقسم على من سماه القرآن أم مختلط، وسيجيء ذلك في آية المغانم . والحجة لمالك حديث ابن عمر في الموطأ أنهم غزوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فغنموا إبلا كثيرة فكانت سهمانهم اثني عشر بعيرا ونُقلوا بعيرا بعيرا « فأعطى النفل جميع أهل الجيش وذلك أكثر من خمس الخمس، وقال جماعة يجوز التنقيط من جميع المغنم وهؤلاء يخصصون عموم آية «واعلموا أنما غنمتم» بآية «قل الأنفال لله والرسول» أي فالمغانم الخمسة ما كان دون النفل، والقول الأول أسد وأجرى على الأصول وأوفق بالسنة والمسألة تبسط في الفقه وليس من غرض المفسر إلا إلامام بمعاقدها من الآية . وتفرع «فاتقوا الله» على جملة «الأنفال لله والرسول» لأن في تلك الحملة

رفعا للنزاع بينهم في استحقاق الانفصال ، أو في طلب التنفيل ، فلما حكم بأنها ملك لله ورسوله أو بأن أمر قسمتها موكل لله ، فقد وقع ذلك على كراهة كثير منهم ممن كانوا يحسبون أنهم أحق بتلك الأنفال ممن أعطيها ، تبعوا لعوائدهم السالفة في الجاهلية فذكرهم الله بأن قد وجب الرضى بما يقسمه الرسول منها ، وهذا كله من المقول .
وقدم الأمر بالتقوى لأنها جامع الطاعات .

وعُطف الأمر باصلاح ذات البين لأنهم اختصموا واشتجروا في شأنها كما قال عبادة بن الصامت « اختلفنا في النفل وساءت فيه أخلاقنا » فأمرهم الله بالتصافح ، وختم بالأمر بالطاعة ، والمراد بها هنا الرضى بما قسم الله ورسوله أي الطاعة التامة كما قال تعالى « ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت »

والإصلاح : جعل الشيء صالحا ، وهو مؤذن بأنه كان غير صالح ، فالأمر بالاصلاح دل على فساد ذات بينهم ، وهو فساد النزاع والتظام .

و(ذات) يجوز ان تكون مؤنث (ذو) الذي هو بمعنى صاحب فتكون ألفها مبدلة من الواو . ووقع في كلامهم مضافا إلى الجهات وإلى الأزمان وإلى غيرهما ، يجرونه مجرى الصفة لموصوف يدل عليه السياق كقوله تعالى « ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » في سورة الكهف ، على تأويل جهة وتقول : لقيته ذات ليلة ، ولقيته ذات صباح ، على تأويل المقدر ساعة أو وقت ، وجرت مجرى المثل في ملازمتها هذا الاستعمال ، ويجوز أن تكون (ذات) أصلية الالف كما يقال : أنا أعرف ذات فلان ، فالمعنى حقيقة الشيء وماهيته ، كذا فسرهما الزجاج والزمخشري ، فهو كقول ابن رواحة

وذلك في ذاتِ الآلاه وإن يَشْأَ يبارك على أوصالِ شُلُومِـــــــســـــــزِع

فتكون كلمة مقحمة لتحقيق الحقيقة ، جعلت مقدمة ، وحققها التأخير لأنها للتأكيد مثل المعنى في قولهم جاءني بذاته ومنه يقولون : ذات اليمين وذات الشمال ، تعالى « إنه عليم بذات الصدور » .

فالمعنى : أصلحوا بينكم ، ولذا فذات مفعول به على أن (بين) في الأصل ظرف فخرج عن الظرفية . وجعل اسما متصرفا ، كما قرئ لقد تقطع بينكم « برفع بينكم في قراءة جماعة . فأضيفت إليه ذات فصار المعنى : أصلحوا حقيقة بينكم

أي اجعلوا الأمر الذي يجمعكم صالحا غير فاسد ، ويجوز مع هذا أن ينزل فعل « أصلحوا » منزلة الفعل اللازم فلا يقدر له مفعول قصدا للأمر بإيجاد الصلاح لا بل إصلاح شيء فاسد ، وتنصب ذات على الظرفية لإضافتها إلى ظرف المكان والتقدير : وأوجدوا الصلاح بينكم كما قرأنا « لقد تقطع بينكم » بنصب بينكم أي لقد وقع التقطيع بينكم .

واعلم أنني لم أقف على استعمال (ذات بين) في كلام العرب فأحسب أنها من مبتكرات القرآن .

وجواب شرط « إن كنتم مؤمنين » دلت عليه الجمل المتقدمة من قوله « فاتقوا الله » إلى آخرها ، لأن الشرط لما وقع عقب تلك الجمل كان راجعا إلى جميعها على ما هو المقرر في الاستعمال ، فمعنى الشرط بعد تلك الجمل الانشائية : إنا أمرناكم بما ذكر إن كنتم مؤمنين لأننا لأنأمر بذلك غير المؤمنين ، وهذا إلهاب لنفوسهم على الامتثال ، لظهور أن ليس المراد : فإن لم تكونوا مؤمنين فلا تتقوا الله ورسوله ، ولا تصلحوا ذات بينكم ، ولا تطيعوا الله ورسوله ، فإن هذا معنى لا يخطر ببال أهل اللسان ولا يسمح بمثله الاستعمال .

وليس الاتيان في الشرط (بأن) تعريضا بضعف ايمانهم ولا بأنه مما يشك فيه من لا يعلم ما تخفي صدورهم ، بناء على أن شأن (إن) عدم الجرم بوقوع الشرط بخلاف (إذا) على ما تقرر في المعاني ، ولكن اجتلاب (إن) في هذا الشرط للتحريض على إظهار الخصال التي يتطلبها الايمان وهي : التقوى الجامعة لخصال الدين ، وإصلاح ذات بينهم ، والرضى بما فعله الرسول ، فالقصد التحريض على أن يكون ايمانهم في أحسن صوره ومظاهره ، ولذلك عقب هذا الشرط بجملة القصر في قوله « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم » كما سيأتي .

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾

موقع هذه الجملة وما عطف عليها موقع التعليل لوجوب تقوى الله وإصلاح ذات بينهم وطاعتهم الله ورسوله ، لأن ما تضمنته هذه الجمل التي بعد (إنما) من شأنه أن يحمل المتصفين به على الامتثال لما تضمنته جمل الأمر الثلاث السابقة ،

وقد اقتضى ظاهر القصر المستفاد من (انما) ان من لم يَجُلْ قلبه إذا ذكر الله ، ولم تزد تلاوة آيات الله إيمانا مع إيمانه ، ولم يتوكل على الله ، ولم يقيم الصلاة ، ولم ينطق ، لم يكن موصوفا بصفة الايمان ، فهذا ظاهر مؤول بما دلت عليه أدلة كثيرة من الكتاب والسنة من أن الايمان لا ينقضى الا خلال ببعض الواجبات كما سبأني عند قوله تعالى « أولئك هم المؤمنون حقا » فتعين أن القصر ادعائي بتزليل الايمان الذي عدم الواجبات العظيمة منزلة العدم ، وهو قصر مجازي لا بتناؤه على التشبيه ، فهو استعارة مكنية : شبه الجانب المنفي في صيغة القصر بمن ليس بمؤمن ، وطوي ذكر المشبه به ورُمز اليه بذكر لازمه وهو حَصْرُ الايمان فيمن اتصف بالصفات التي لم يتصف بها المشبه به ، ويؤول هذا الى معنى : انما المؤمنون الكاملون الايمان ، فالتعريف في « انما المومنون » تعريف الجنس المفيد قصرا ادعائيا على اصحاب هذه الصفات مبالغة ، وحرف (ال) فيه هو ما يسمى بالدالة على معنى الكمال .

وقد تكون جملة « إنما المؤمنون » مستأنفة استينافا بيانيا لجواب سؤال سائل يثيره الشرطُ وجزاؤه المقدرُ في قوله « إن كنتم مؤمنين » بأن يتساءلوا عن هذا الاشتراط بعد ما تحقق أنهم مؤمنون من قبل ، وهل يمتري في أنهم مؤمنون ، فيجابوا بأن المؤمنين هم الذين صفتهم كيت وكيت ، فيعلموا أن الإيمان المجمعول شرطا هو الإيمان الكامل فتنبعث نفوسهم إلى الاتسام به والتباعد عن موانع زيادته .

وإذ قد كان الاحتمالان غير متنافيين صح تحميل الآية إياهما توفيراً لمعاني الكلام المعجز فان علة الشيء مما يُسأل عنه ، وان بيان العلة مما يصح كونه استينافا بيانيا .

وعلى كلا الاحتمالين وقعت الجملة مفصولة عن التي قبلها لاستغنائها عن الربط وان اختلف موجب الاستغناء باختلاف الاحتمالين ، والاعتبارات البلاغية يصح تعدد أسبابها في الموقع الواحد لأنها اعتبارات معنوية وليست كصفات لفظية فتحققه حق تحققه .

والمعنى ليس المؤمنون الكامل إيمانهم إلا أصحاب هذه الصلة التي يعرف المتصف بها تحققها فيه أو عدمه من عَرْض نفسه على حقيقتها ، فانه لما كان الكلام واردا

مورد الأمر بالتخلق بما يقتضيه الإيمان أحيلوا في معرفة امارات هذا التخلق على صفات يأنسونها من أنفسهم إذا علموها.

والذكر حقيقته التلفظ باللسان ، واذا علق بما يدل على ذات فالمقصود من الذات أسماؤها ، فالمراد من قوله « إذا ذكر الله » إذا نطق بناطق باسم من أسماء الله أو بشأن من شؤونه ، مثل أمره ونهيه ، لأن ذلك لا بد معه من جريان اسمه أو ضميره أو موصوله أو إشارته أو نحو ذلك من دلائل ذاته .

والوجل خوف مع فزع فيكون لاستعظام الموجدول منه .

وقد جاء فعل وجل في الفصيح بكسر العين في الماضي على طريقة الافعال الدالة على الانفعال الباطني مثل فرح ، وصدي ، وهوي ، وروي .

وأسند الوجل الى القلوب لأن القلب يكثر لإطلاقه في كلام العرب على احساس الإنسان وقرارة إدراكه ، وليس المراد به هذا العضو الصنوبري الذي يرسل الدم إلى الشرايين .

وقد أجملت الآية ذكر الله إجمالاً ليدعى ليناسب معنى الوجل ، فذكر الله يكون : بذكر اسمه ، وبذكر عقابه ، وعظمته ، وبذكر ثوابه ورحمته ، وكل ذلك يحصل معه الوجل في قلوب كُمل المؤمنين ، لأنه يحصل معه استحضار جلال الله وشدة باسه وسعة ثوابه ، فينبعث عن ذلك الاستحضار توقع حلول بآسه ، وتوقع انقطاع بعض ثوابه أو رحمته ، وهو وجل يبعث المؤمن إلى الاستكثار من الخير وتوقي ما لا يرضي الله تعالى وملاحظة الوقوف عند حدود الله في أمره ونهيه ، ولذلك روي عن عمر بن الخطاب أنه قال « أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه » .

وإذ قد كان المقصود من هذا الكلام حث المؤمنين على الرضى بما قسم النبي صلى الله عليه وسلم من غنائم بدر وأن يتركوا التشاجر بينهم في ذلك ، ناسب الاقتصار على وجل قلوب المؤمنين عند ذكر الله ، والوجل أن يحصل للمؤمن عند ذكر الله والحال الآخر هو الأمل والطمع في الثواب فطوى ذكره هنا اعتماداً على استلزام الوجل لما به لأن من الوجل أن يجل ، من فوات الثواب أو نقصانه .

﴿ وَإِذَا تَلَّيْتْ عَلَيْهِمْ ءَايَتَهُ رَأَوْهُمْ إِيمَنًا ﴾

التلاوة : القراءة واستظهار ما يحفظه التالي من كلام له أو لغيره يحكيه لسامعه ،

وقد تقدم عند قوله تعالى « وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ » في البقرة. وآيات الله القرآن، سميت آيات لأن وحيها إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعجز قومه، خاصتهم وعامة، عن الاتيان بمثلها فيه دلالة على صدق من جاء بها فلذلك سميت آيات. ويسمى القرآن كله آية أيضا باعتبار دلالة جملته على صدق محمد صلى الله عليه وسلم، وقد تقدم ذلك في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير. وإسناد فعل زيادة الإيمان إلى آيات الله لأنها سبب تلك الزيادة للإيمان باعتبار حال من أحوالها، وهو تلاوتها لا اعتبار بمجرد وجودها في صدر غير المتلو عليه. وهذا الإسناد من المجاز العقلي إذ جعلت الآيات بمرتبة فاعل الزيادة في الإيمان فإنه لما لم يعرف الفاعل الحقيقي لزيادة الإيمان، إذ تلك الزيادة كيفية نفسية عارضة، لليقين لا يعرف فاعل انقداحها في العقل، وغاية ما يعرف أن يقال: ازداد إيمان فلان، أو ازداد فلان إيمانا، بطريق ما يدل على المطاوعة، ولا التفات في الاستعمال إلى أن الله هو خالق الأحوال كلها إذ ليس ذلك معنى الفاعل الحقيقي في العرف، ولونلاحظ ذلك لم ينقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز عقليين وإنما الفاعل الحقيقي هو من يأتي بالفعل ويصنعه كالكتاب للكتابة والضارب بالسيف للقتل. والإيمان: تصديق النفس بثبوت نسبة شيء لشيء، أو بانتفاء نسبة شيء عن شيء، تصديقا جازما لا يحتمل نقيض تلك النسبة، وقد اشتهر اسم الإيمان شرعا في اليقين بالنسبة المقتضية وجود الله ووجود صفاته التي دلت عليها الأدلة العقلية أو الشرعية، والمتضمنة مجيء رسول الله مخبرا عن الله الذي أرسله وثبوت صفات الرسول عليه الصلاة والسلام التي لا يتم معنى رسالته عن الله بدونها: مثل الصدق فيما يبلغ عن الله. والعصمة عن اقتراف معصية الله تعالى.

ومعنى زيادة الإيمان: قوة اليقين في نفس المؤمن على حسب شدة الاستغناء عن استحضار الأدلة في نفسه، وعن إعادة النظر فيها، ودفع الشك العارض للنفس، فإنه كلما كانت الأدلة أكثر وأقوى وأجلى مقدمات كان اليقين أقوى، فتلك القوة هي المعبر عنها بالزيادة، وتفاوتها تدرج في الزيادة. ويجوز أن تسمى قلة التدرج في الأدلة نقصا لكنه نقص عن الزيادة، وذلك مع مراعاة وجود أصل حقيقة

الإيمان ، لأنها لو نقصت عن اليقين لبطلت ماهية الإيمان ، وقد أشار البخاري إلى هذا بقوله « باب زيادة الإيمان ونقصانه فإذا ترك شيئاً من الكمال فهو ناقص » فلو أن نقص الأدلة بلغ بصاحبه إلى انخرام اليقين لم يكن العلم الحاصل له إيماناً ، حتى يوصف بالنقص ، فهذا هو المراد من وصف الإيمان بالزيادة ، في القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو بين . ولم يرد عن الشريعة ذكر نقص الإيمان ، وذلك هو الذي يريده جمهور علماء الأمة إذا قالوا الإيمان يزيد كما قال مالك بن أنس الإيمانُ يزيد ولا ينقص ، وهي عبارة كاملة ، وقد يطلق الإيمان على الأعمال التي تجب على المؤمن وهو إطلاق باعتبار كون تلك الأعمال من شرائع الإيمان ، كما أطلق على الصلاة اسم الإيمان في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ولكن الاسم المضبوط لهذا المعنى هو اسم (الاسلام) كما يفصح عنه حديث سؤال جبريل عن الإيمان والاسلام والإحسان ، فالإيمان قد يطلق على الإسلام وهو بهذا الاعتبار يوصف بالنقص والزيادة باعتبار الاكثار من الأعمال والإقلال ، ولكنه ليس المراد في هذه الآية ولا في نظائرها من آيات الكتاب وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وقديره بعض علماء الأمة فيقول : الإيمان يزيد وينقص ، ولعل الذي الجأهم إلى وصفه بالنقص هو ما اقتضاه الوصف بالزيادة . وهذا مذهب أشار إليه البخاري في قوله « باب من قال إن الإيمان هو العمل » . وقال الشيخ ابن أبي زيد « وأن الإيمان قولٌ باللسان وإخلاصٌ بالقلب وعملٌ بالجوارح يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقص الأعمال فيكون فيها النقص وبها الزيادة » ، وهو جار على طريقة السلف من أقرار ظواهر ألفاظ القرآن والسنة ، في الأمور الاعتقادية ولكن وصف الإيمان بالنقص لاداعي إليه لعدم وجود مقتضيه لعدم وصفه بالنقص في القرآن والسنة ولهذا قال مالك الإيمان يزيد ولا ينقص .

وكيفية تأثير تلاوة الآيات في زيادة الإيمان : أن دقائق الإعجاز التي تحتوي عليها آيات القرآن تزيد كل آية تترل منها أو تتكرر على الأسماع سامعها يقينا بانها من عند الله ، فتزيده استدلالاً على ما في نفسه ، وذلك يقوي الإيمان حتى يصل إلى مرتبة تقرب من الضرورة على نحو ما يحصل في تواتر الخبر من اليقين بصدق المخبرين ، ويحصل مع تلك الزيادة زيادة في الإقبال عليها بشرائش القلوب ثم في

العمل بما تتضمنه من أمر أو نهي ، حتى يحصل كمال التقوى ، فلا جرم كان لكل آية تتلى على المؤمنين زيادة في عوارض الإيمان من قوة اليقين وتكثير الأعمال فهذا وصف راسخ للآيات ويجوز أن تفسر زيادة الإيمان عند تلاوة الآيات بأنها زيادة إدراك للمعاني المؤمن بها ، كما فسرت زيادة الإيمان بالنسبة إلى الأعمال ، التي تجب على المؤمن اذ تلك الإدراكات تعلقات بعضها حسي وبعضها عقلي .

وحظ المقام المتعلق بأحكام الأنفال من هذه الزيادة هو أن سماع آيات حكم الأنفال يزيد إيمان المؤمنين قوة ، بنبد الشقاق والتشاجر الطارئ بينهم في أنفسهم الأموال عندهم ، وهو المال المكتسب من سيوفهم ، فإنه أحب أموالهم إليهم . وفي الحديث « وجعل رزقي تحت ظل رمحي » (1) وبذلك تتضح المناسبة بين ذكر حكم الأنفال ، وتعقيبه بالأمر بالتقوى وإصلاح ذات البين والطاعة ، ثم تعليل ذلك بأن شأن المؤمنين ازدياد إيمانهم عند تلاوة آيات الله .

﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾

صلة الثالثة لـ « المؤمنون » أحوال منه ، وجعلت فعلا مضارعا للدلالة على تكرار ذلك منهم ، ووصفهم بالتوكل على الله وهو الاعتماد على الله في الأحوال والمساعي ليقدر للمتوكل تيسيرا مرة ويعوضه عن الكسب المنهي عنه بأحسن منه من الحلال المأذون فيه . وتقدم تفسير التوكل عند قوله « فإذا عزمْت ، فتوكلْ على الله » في سورة آل عمران . ومناسبة هذا الوصف للغرض : أنهم أمروا بالتخلي عن الأنفال ، والرضى بقسمة الرسول صلى الله عليه وسلم فيها ، فمن كان قد حرم من نفل قتيله يتوكل على الله في تعويضه بأحسن منه . وتقديم المجرور في قوله « وعلى ربهم يتوكلون » إما للرعاية على الفاصلة فهو من مقتضيات الفصاحة مع ما فيه من الاهتمام باسم الله ، وإما للتعريض بالمشركين ، لأنهم يتوكلون على اعانة الأصنام ، قال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا » فيكون الكلام مدحا للمؤمنين ، وتعريضا بدم المشركين ، ثم فيه تحذير من أن تبقى في نفوس المؤمنين آثار من التعلق بما نهوا عن التعلق به ، لتوهمهم أنهم إذا فوتوه فقد أضاعوا خيرا من الدنيا .

(1) ذكره البخاري تعليقا فقال ويذكر عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم

﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾

وَصَفُّهُمْ بِأَنَّهُمْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُونَ مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ جَاءَ بِإِعَادَةِ الموصول ، كما أعيد في قوله « والذين يؤمنون بما أنزل إليك » في سورة البقرة ، وذلك للدلالة على الانتقال ، في وصفهم ، إلى غرض آخر غير الغرض الذي اجتلب الموصول الأول لأجله ، وهو هنا غرض محافظتهم على ركني الإيمان : وهما إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، فلا علاقة للصلة المذكورة هنا بأحكام الأنفال والرضى بقسمها ، ولكنه مجرد المدح ، وعبر في جانب الصلاة بالاقامة للدلالة على المحافظة عليها وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « ويقومون الصلاة » في سورة البقرة. وجيء بالفعلين المضارعين في « يقومون » و « ينفقون » للدلالة على تكرار ذلك وتجديده .

واعلم أن مقتضى الاستعمال في الخبر بالصلوات المتعاطفة ، التي موصولها خبرٌ عن مبتدأ أن تُعتبر خبراً بعدة أشياء فهي بمنزلة أخبار متكررة ، ومقتضى الاستعمال في الاخبار المتعددة أن كل واحد منها يعتبر خبراً مستقلاً عن المبتدأ فلذلك تكون كل صلة من هذه الصلوات بمنزلة خبر عن المؤمنين وهي محصور فيها المؤمنون أي حالهم فيكون المعنى ، إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، إنما المؤمنون الذين إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً . وهكذا . فمتى اختلت صفة من هذه الصفات اختل وصف الإيمان عن صاحبها ، فلذلك تعين أن يكون المراد من القصر المبالغة الآيلة إلى معنى قصر الإيمان الكامل على صاحب كل صلة من هذه الصلوات ، وعلى صاحب الخبرين ، لظهور أن أصل الإيمان لا يسلب من أحد ذكر الله عنده فلا يجعل قلبه فإن أدلة قطعية من أصول الدين تنافي هذا الاحتمال فتعين تأويل « المؤمنون » على إرادة أصحاب الإيمان الكامل .

﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾

جملة مؤكدة لمضمون جملة « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله » الى آخرها ولذلك فصلت.

وعُرف المسند إليه بالإشارة لوقوعه عقب صفات لتدل الإشارة على أنهم أحرىء بالحكم المسند الى اسم الإشارة من أجل تلك الصفات ، فكان المخبر عنهم قد تميزوا للسامع بتلك الصفات فصاروا بحيث يشار إليهم .

وفي هذه الجملة قصر آخر يشبه القصر الذي قوله « إنما المؤمنون » حيث قصر الإيمان مرة أخرى على أصحاب تلك الصفات ولكنه قرن هنا بما فيه بيان المقصور وهو أنهم المؤمنون الاحقاء بوصف الإيمان .

والحق أصله مصدر حق بمعنى ثبت واستعمل استعمال الأسماء للشيء الثابت الذي لا شك فيه قال تعالى « وعد الله حقاً ومن أصدق من الله قيلاً » .

ويطلق كثيراً ، على الكامل في نوعه ، الذي لاسترة في تحقيق ماهية نوعه فيه ، كما يقول أحد لابنه البار به : أنت ابني حقاً ، وليس يريد أن غيره من أبنائه ليسوا لرشدة ولكنه يريد أنت بنوتك واضحة وآثارها ، ويطلق الحق على الصواب والحكمة فاسم الحق يجمع معنى كمال النوع .

ولكل صيغة قصر : منطوق ومفهوم ، فمنطوقها هنا أن الذين جمعوا ما دلت عليه تلك الصلات هم مؤمنون حقاً ، ومفهومها أن من انتفى عنه أحد مدلولات تلك الصلات لم يكن مؤمناً حقاً أي لم يكن مؤمناً كاملاً ، وليس المقصود أن من ثبتت له إحداها كان مؤمناً كاملاً ، اذا لم يتصف ببقية خصال المؤمنين الكاملين ، فمعنى أولئك هم المؤمنون حقاً : أن من كان على خلاف ذلك ليس بمؤمن حقاً أي كاملاً .

وهذا تأويل للكلام دعا إليه الجمع بين عديد الأدلة الواردة في الكتاب والسنة القولية والفعلية من ثبوت وصف الإيمان لكل من أيقن بأن الله منفرد بالالاهية وأن محمداً رسول الله إلى الناس كافة ، فتلك الأدلة بلغت مبلغ التواتر المعنوي المحصل للعلم الضروري بأن الاخلال بالواجبات الدينية لا يسلب صفة الإيمان والاسلام عن صاحبه ، فليس حمل القصر على الادعاء هنا مجرد صنع باليد ، أو ذهاب مع الهوى على أن شأن الاتصاف ببعض صفات الفضائل أن يتناسق مع نظائرها فمن كان بحيث إذا ذكر الله وجل قلبه لا بد أن يكون بحيث إذا تليت عليه آيات الله زادته إيماناً ، فهذا تحقيق معنى القصرين .

ومما يزيد هذا المعنى وضوحا ما روى الطبراني ، عن الحارث بن مالك الأنصاري ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للحارث بن مالك الأنصاري يا حارث كيف أصبحت قال أصبحت مؤمنا حقا قال اعلم ما تقول - أو أنظر ما تقول - إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك قال عرفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي ، وأظلمات نهارى ، وكأني أنظر إلى عرش ربي ، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون ، وكأني أسمع عواء أهل النار ، فقال له يا حارث عرفت فالزم ثلاثا وهو حديث ضعيف وأن كثرت طرقه .

فقول الحارث « أصبحت مؤمنا حقا » ظاهر في أنه أراد منه مؤمنا كاملا وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم « إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك ظاهر في أنه سأله عن ما كان به إيمانه كاملا ولم يسأله عن أصل ماهية الإيمان لأنه لم يكن يشك في أنه من عداد المؤمنين .

ومن هذا المعنى ما ذكره القرطبي وغيره أن رجلا سال الحسن البصري فقال له يا أبا سعيد أمومن أنت فقال : « الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والجنة والنار والبعث والحساب ، فانا به مؤمن ، وإن كنت تسألني عن قول الله تبارك وتعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم - إلى قوله - أولئك هم المؤمنون حقا » فوالله ما أدري أنا منهم أم لا »

وانتصب « حقا » على أنه مفعول مطلق صفة لمصدر محذوف دل عليه « المؤمنون » أي إيماننا حقا ، أو على أنه موكد لمضمون جملة « أولئك هم المؤمنون » أي ثبوت الإيمان لهم حق لا شبهة فيه ، وهو تحقيق لمعنى القصر بما هو عليه من معنى المبالغة ، وليس تأكيدا لرفع المجاز عن القصر حتى يصير بالتأكيد قصرا حقيقيا ، بل التأكيد بمعنى المبالغة اعتمادا على القرائن ، والاحسن أن يكون منصوبا على الحال من ضمير « هم » فيكون المصدر مؤولا باسم الفاعل كما هو الشأن في وقوع المصدر حالا مثل « أن تأتيهم الساعة بغتة » ، أي محققين إيمانهم بجلال أعمالهم ، وقد تقدم مثل هذا المصدر في قوله « خالدين فيها أبدا وعد الله حقا » في سورة النساء .

وجملة « لهم درجات » خبر ثان عن اسم الإشارة .

واللام للاستحقاق، أي درجات مستحقة لهم، وذلك استعارة للشرف والكرامة عند الله، لأن الدرجات حقيقتها ما يتخذ من بناء أو أعواد لإمكان تخطي الصاعد إلى مكان مرتفع مُنقطع عن الأرض، كما تقدم عند قوله تعالى «وللرجال عليهن درجة» في سورة البقرة، وفي غير موضع، وتستعار الدرجة لعناية العظيم ببعض من يصطفاهم فتشبه العناية بالدرجة تشبيه معقول بمحسوس، لأن الدنو من العلو عرفاً يكون بالصعود إليه في الدرجات، فشبه ذلك الدنو بدرجات. وقوله «عند ربهم» قرينة المجاز،

ويجوز أن تستعار الدرجة هنا لمكان جلوس المرتفع كدرجة المنبر كما في قوله تعالى «وللرجال عليهن درجة» والقرينة هي .
وقد دل قوله «عند ربهم» على الكرامة والشرف عند الله تعالى في الدنيا بتوجيه عنايته في الدنيا، وفي الآخرة بالنعيم العظيم.
وتنوين «درجات» للتعظيم لأنها مراتب متفاوتة.

والرزق اسم لما يُرزقُ أي يعطى للانتفاع به، ووصفه بكريم بمعنى النفيس فهو وصف حقيقي للرزق، وفعله كرمَ بضم العين، والكرم في كل شيء الصفات المحمودة في صنفه أو نوعه كما في قوله تعالى «إني أُلقي إليّ كتاب كريم» في سورة النمل، ومنه إطلاق الكرم على السخاء والجود، والوصف منه كريم، وتصح إرادته هنا على أن وصف الرزق به مجازٌ عقلي، أي كريم رازقه، فإن الكريم يرزق بوفرة وبغير حساب .

﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾

تشبيهُ حال بحال، وهو متصل بما قبله : إما بتقدير مبتدأ محذوف، هو اسم إشارة لما ذكر قبله، تقديره : هذا الحال كحال ما أخرجك ربك من بيتك بالحق ووجه الشبه هو كراهية المؤمنين في بادئ الأمر لما هو وخير لهم في الواقع

ولما بتقدير . مصدر لفعل الاستقرار الذي يقتضيه الخبر بالمجرور في قوله « الأنفال لله والرسول » إذ التقدير : استقرت لله والرسول استقرارا كما أخرجك ربك ، أي فيما يلوح من الكراهية والامتناع في بادئ الأمر ، ثم نوالهم النصر والغنيمة في نهاية الأمر ، فالتشبيه تمثيلي وليس مراعى فيه تشبيه بعض أجزاء الهيئة المشبهة ببعض أجزاء الهيئة المشبه بها ، أي أن ما كرهتموه من قسمة الأنفال على خلاف مشتها كم سيكون فيه خير عظيم لكم ، حسب عادة الله تعالى بهم في أمره ونهيه ، وقد دل على ما في الكلام من معنى مخالفة مشتهاهم قوله « فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » كما تقدم ، مع قوله في هذه الجملة « وإن فريقا من المؤمنين لكارهون » .

فجملة « وإن فريقا » في موضع الحال والعامل فيها « أخرجك ربك » هذا وجه اتصال كاف التشبيه بما قبلها على ما الاظهر ، وللمفسرين وجوه كثيرة بلغت العشرين قد استقصاها ابن عادل ، وهي لا تخلو من تكلف ، وبعضها متحد المعنى ، وبعضها مختلفه ، وأحسن الوجوه ما ذكره ابن عطية ومعناه قريب مما ذكرنا وتقديره بعيد منه . والمقصود من هذا الأسلوب : الانتقال الى تذكيرهم بالخروج الى بدر وما ظهر فيه من دلائل عناية الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين .
(وما) مصدرية . والإخراج : أما مراد به الأمر بالخروج للغزو ، وأما تقدير الخروج لهم وتيسيره

والخروج مفارقة المنزل والبلد الى حين الرجوع الى المكان الذي خرج منه ، أو الى حين البلوغ الى الموضع المنتقل اليه .
والإخراج من البيت : هو الإخراج المعين الذي خرج به النبي صلى الله عليه وسلم غازيا الى بدر .

والباء في « بالحق » للمصاحبة أي إخراجا مصاحبا للحق ، والحق هنا الصواب ، لما تقدم آنفا من أن اسم الحق جامع لمعنى كمال كل شيء في محامد نوعه .
والمعنى أن الله أمره بالخروج الى المشركين ببدر أمرا موافقا للمصلحة في حال كراهة فريق من المؤمنين ذلك الخروج .

وقد أشار هذا الكلام إلى السبب الذي خرج به المسلمون إلى بدر ، فكان بينهم وبين المشركين يوم بدر ، وذلك أنه كان في أوائل رمضان في السنة الثانية للهجرة إن قفلت عيرٌ لقريش فيها أموال وتجارة لهم من بلاد الشام ، راجعة إلى مكة ، وفيها أبو سفيان بن حرب في زهاء ثلاثين رجلاً من قريش ، فلما بلغ خبر هذه العير رسول الله صلى الله عليه وسلم نذب المسلمين إليها فانتدب بعضهم وتناقل بعضٌ ، وهم الذين كرهوا الخروج ، ولم ينتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم من تناقلوا ومن لم يحضر ظهرهم أي رواحلهم فصار وقد اجتمع من المسلمين ثلاثمائة وبضعة عشر خرجوا يوم ثمانية من رمضان ، وكانوا يحسبون أنهم لا يلقون حرباً وأنهم يغيرون على العير ثم يرجعون ، وبلغ أبا سفيان خبر خروج المسلمين فأرسل صارخاً يستصرخ قريشاً لحماية العير ، فتجهز منهم جيش ، ولما بلغ المسلمون وادي ذفران بلغهم خروج قريش لتلقي العير ، فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين فأشاروا عليه بالمضي في سبيله و كانت العير يومئذ فاتتهم ، واطمأن أبو سفيان لذلك فأرسل إلى أهل مكة يقول إن الله نجى عيركم فارجعوا ، فقال أبو جهل لا نرجع حتى نرد بدرًا (وكان بدرٌ موضع ماء فيه سوق للعرب في كل عام) فقيم ثلاثاً ، فتنحروا الجُزَرونسقي الخمر وتعزف علينا القيان ، وتسامع العرب بنا وبمسيرنا فلا يزالوا بها بوننا و ايعلموا أن محمداً لم يصب العير ، وأنا قد أعضضناه ، فصار المشركون إلى بدر وتنبكت عيرهم على طريق الساحل وأعلم الله النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فأعلم المسلمين ، فاستشارهم وقال : العيرُ أحبُّ إليكم أم النفير ، فقال أكثرهم العير أحبُّ إلينا من لقاء العدو ، فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أعاد استشارتهم فأشار أكثرهم قائِلين : عليك بالعير فإننا خسرنا للعير فظهر الغضبُ على وجهه ، فتكلم أبو بكر ، وعمر ، والمقداد بن الأسود ، وسعدُ ابن عبادَةَ ، وأكثر الانصار ، ففوضوا إلى رسول الله ما يرى أن يسير إليه صلى الله عليه وسلم فأمرهم حينئذ أن يسيروا إلى القوم ببدر فساروا ، وكان النصر العظيم الذي هزبه الاسلامُ رأسه .

فهذا ما أشار إليه قوله تعالى : « وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون » وذلك أنهم خرجوا على نية التعرض للعير ، وأن ليس دون العير قتال ، فلما أخبرهم عن تجمع قريش لقتالهم تكلم أبو بكر فأحسن ، وتكلم عمر فأحسن ، ثم قام المقداد بن الأسود

فقال « يا رسول الله امض لما أراك الله فنحن معك والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون ، نقاتل عن يمينك وعن شمالك وبين يديك وخلفك ، فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا الى (بَرْكِ الغماد) (بفتح باء برك وغين الغماد ومعجمة مكسورة موضع باليمن بعيد جدا عن مكة) لجادلنا معك من دونه حتى تبلغه. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أشيروا علي أيها الناس » وإنما يريد الانصار ، وذلك أنهم حين بايعوه بالعقبة قالوا يومئذ « إنا برءاء من ذمامك حتى تصل إلى ديارنا فاذا وصلت إلينا فانك في ذمتنا نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا » فكان رسول الله يتخوف أن يكون الانصار لا يرون نصره الا ممن دهمه بالمدينة ، وأن ليس عليهم أن يسير بهم من بلادهم ، فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشيروا علي قال له سعد بن معاذ « والله لكأنك تريدنا يا رسول الله قال أجل قال : فقد آمنت بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت فنحن معك فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك وما تخلف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدونا غدا أنا لُصْبَرٌ في الحرب صدق في اللقاء لعل الله يريك بنا ما تقربه عينك فسر بنا على بركة الله » فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا وأبشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين - أي ولم يخص وعد النصر ، بتلقي العير فقط - فما كان بعد ذلك الا أن زال من نفوس المؤمنين الكارهين للقتال ما كان في قلوبهم من الكراهية ، وقوله « وأن فريقا من المؤمنين لكارهون » في موضع الحال من الاخبار التي أفادته ، (ما) المصدرية ، وهؤلاء هم الذين تثاقلوا وقت العزم على الخروج من المدينة ، والذين اختاروا العير دون النفير حين استشارة وادي ذفران ، لأن ذلك كله مقترن بالخروج لأن الخروج كان ممتدا في الزمان ، فجملة الحال من قوله « وإن فريقا من المؤمنين » لكارهون حال مقارنة لعاملها وهو « أخرجك » .

وتأكيد خبر كراهية فريق من المؤمنين بأن ولا م ابتداء مستعمل في التعجيب من شأنهم بتزليل السامع غير المنكر لوقوع الخبر منزلة المنكر لأن وقوع ذلك مما

شأنه أن لا يقع ، إذ كان الشأن اتباع ما يحبه الرسول ، صلى الله عليه وسلم أو التفويض إليه ، وما كان ينبغي لهم أن يكرهوا لقاء العدو . ويستلزم هذا التنزيل التعجيب من حال المخبر عنهم بهذه الكراهية فيكون تأكيد الخبر كناية عن التعجيب من المخبر عنهم . وجملة « جادلونك » حال من « فريقا » فالضمير لفريق باعتبار معناه لأنه يدل على جمع . وصيغة المضارع لحكاية حال المجادلة زيادة في التعجيب منها ، وهذا التعجيب كالذي في قوله تعالى « يجادلنا » - من قوله : « فلما ذهب عن إبراهيم الروح وجاءته البشري يجادلنا في قوم لوط » اذ قال « يجادلنا » ولم يقل « جادلنا » . وقوله و« بعد ما تبين » لوم لهم على المجادلة في الخروج الخاص ، وهو الخروج للنفير وترك العير ، بعد أن تبين أي ظهر أن الله قدر لهم النصر ، وهذا التبين هو بين في ذاته سواء شعر به كلهم أو بعضهم فانه بحيث لا ينبغي الاختلاف فيه ، فانهم كانوا عربا أذكيا ، وكانوا مؤمنين أصفياء ، وقد أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بان الله ناصرهم على إحدى الطائفتين : طائفة العير أو طائفة النفير ، فنصرهم اذن مضمون ثم أخبرهم بأن العير قد أخطأهم ، وقد بقي النفير ، فكان بينا أنهم اذا لقوا النفير ينصرهم الله عليه ، ثم رأوا كراهة النبي صلى الله عليه وسلم لما اختاروا العير ، فكان ذلك كافيا في اليقين بأنهم اذا لقوا المشركين ينتصرون عليهم لا محالة ، ولكنهم فضلوا غنمة العير على خضد شوكة أعدائهم ونهوض شوكتهم بنصر بدر ، فذلك معنى تبين الحق أي رجحان دليله في ذاته ، ومن خفي عليه هذا التبين من المؤمنين لم يعذره الله في خفائه عليه .

ومن هذه الآية يؤخذ حكم مؤاخذه المجتهد إذا قصر في فهم ما هو مدلول لأهل النظر ، وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم من سؤال الذي سأله عن ضالة الإبل بعد أن سأله عن ضالة الغنم فأجابه « هي لك أو لأخيك أو للذئب . فلما سأله بعد ذلك عن ضالة الإبل تمعر وجهه وقال « مالك ولها معها حذاؤها وسقاؤها تشرب الماء وترعى الشجر حتى يلقاها ربها » وروى مالك ، في الموطأ ، أن أبا هريرة مرقوم محرمين فاستفتوه في لحم صيد وجدوا أناسا أحلة يأكلونه فأفتاهم بالأكل منه ثم قدم المدينة فسأل عمر بن الخطاب عن

ذلك فقال له عمر بم أفيتهم قال أفيتهم بأكله فقال « لو أفيتهم بغير ذلك لأوجعتك ».

وجملة « كأنما يساقون إلى الموت » في موضع الحال من الضمير المرفوع في « يجادلونك » أي حالتهم في وقت مجادلتهم إياك تشبه حالتهم لو ساقهم سائق إلى الموت ، والمراد بالموت الحالة المضادة للحياة وهو معنى تكرهه نفوس البشر ، ويصوره كل عقل بما يتخيله من الفظاعة والبشاعة كما تصوره أبو ذؤيب في صورة سبّع في قوله

وإذا المنية أنشبت أظفارها

وكما تخيل ، تأبط شرا الموت طامعا في اغتياله فنجا منه حين حاصره أعداؤه في جحر في جبل.

فَخَالَطَ سَهْلَ الْأَرْضِ لَمْ يَكْدَحِ الصِّفَا بِهِ كَدْحَةً وَالْمَوْتُ خَزِيَانٌ يُنْظَرُ

فقوله تعالى « كأنما يساقون إلى الموت » تشبيه لحالهم ، في حين المجادلة في اللحاق بالمشركين ، بحال من يجادل ويمانع من يسوقه إلى ذات الموت . وهذا التفسير أليق بالتشبيه لتحصل المخالفة المطلقة بين الحالة المشبهة والحالة المشبه بها ، وإلا فإن أمرهم بقتال العدو الكثير العدد ، وهم في قلة ، إرجاء بهم إلى الموت إلا أنه موت مظنون ، وبهذا التفسير يظهر حسن موقع جملة « وهم ينظرون » أما المفسرون فتأولوا الموت في الآية بأنه الموت المتيقن فيكون التخالف بين المشبه والمشبه به تخالفا بالتقييد .

وجملة « وهم ينظرون » حال من ضمير « يساقون » ومفعول « ينظرون » محذوف دل عليه قوله « إلى الموت » أي : وهم ينظرون الموت ، لأن حالة الخوف من الشيء المخوف إذا كان منظورا إليه تكون أشد منها لو كان يعلم أنه يساق إليه ولا يراه ، لأن للحس من التأثير على الإدراك ما ليس لمجرد التعقل ، وقريب من هذا المعنى قول جعفر بن علقمة .

يَرَى غِمْرَاتِ الْمَوْتِ ثُمَّ يَزُورُهَا

وفي عكسه في المسرة قوله تعالى « وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون »

﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾

الأحسن أن تكون « وإذ يعدكم الله » معطوفا على « كما أخرجك » عطفاً المفرد على المفرد فيكون المعطوف مشبهاً به التشبيه المفاد بالكاف والمعنى : كما أخرجك الله من بيتك وكوقت يعدكم الله إحدى الطائفتين الآية واسم الزمان إذا أضيف إلى الجملة كانت الجملة في تأويل المفرد فتؤول بمصدر ، والتقدير : وكوقت وعند الله إحدى الطائفتين ، ف (إذ) اسم زمان متصرف مجرور بالعطف على مجرور كاف التشبيه ، وجعل صاحب الكشاف (إذ) مفعولاً لفعل (أذكر) محذوف شان (إذ) الواقعة في مفتتح القصص ، فيكون عطف جملة الأمر المقدر على جملة « قل الانفال لله » والمناسبة هي أن كلا القولين فيه توقيفهم على خطأ رأيهم وأن ما كرهوه هو الخير لهم.

« والطائفة » الجماعة من الناس ، وتقدم عند قوله « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء.

وجملة « أنها لكم » في تأويل مصدر ، هو بدل اشتمال من إحدى الطائفتين ، أي : يعدكم مصير إحدى الطائفتين لكم ، أي كرنها معطاة لكم ، وهو إعطاء النصر والغلبة عليها بين قتل وأسر وغنيمة.

واللام للملك وهو هذا مالك عر في ، كما يقولون كان يوم كذا لبني فلان على بني فلان ، فيعرف أنه كان لهم فيه غلبة حرب وهي بالقتل والأسر والغنيمة. « وتودون » إما عطف على « يعدكم » أي إذ يقع الوعد من الله والود منكم ، وإما في موضع الحال والواو واو الحال ، أي يعدكم الله إحدى الطائفتين في حال ودكم لقسم الطائفة غير ذات الشوكة وهذا الود هو محل التشبيه الذي أفاده عطف « وإذ يعدكم » مجرور الكاف في قوله « كما أخرجك ربك من بيتك بالحق » فهو مما شبه

به حال سُؤالهم عَنِ الْإِنْفَالِ سُؤالا مشوباً بكراهية صرف الأنفال عن السائلين عنها الرائيين أخذها.

والود المحبة وذات الشوكة صاحبة الشوكة ووقع (ذات) صفة لمقدر تقديره الطائفة غير ذات الشوكة ، أي الطائفة التي لا تستطيع القتال.

و«الشوكة» أصلها الواحدة من الشوك وهو ما يخرج في بعض النبات من أعواد دقيقة تكون محددة الأطراف كالإبر ، فإذا نرغت جلد الانسان أدمته أو آلمته ، وإذا علققت بثوب أمسكته ، وذلك مثل ما في ورق العرفج ، ويقال هذه شجرة شائكة ، ومن الكناية عن ظهور الشر قولهم «إن العوسج قد أورق» ، وشوكة العقرب البضعة التي في ذنبها تلسع بها .

وشاع استعارة الشوكة للبأس ، يقال : فلان ذو شوكة ، أي ذو بأس يتقى كما يستعار القرن للبأس في قولهم : ابدى قرنه ، والناب أيضا في قولهم : كشر عن نابيه ، وذلك من تشبيه المعقول بالمحسوس أي تودون الطائفة التي لا يخشى بأسها تكون لكم أي ملككم فتأخذونهم.

وقد أشارت الآية إلى ما في قصة بدر حين أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين بانصراف عير قريش نحو الساحل وبمجيء نفيرهم الى بدر ، وأخبرهم أن الله وعدهم إحدى الطائفتين ، أي إما العير وإما النفير وعدا معلقا على اختيارهم إحداهما ، ثم استشارهم في الأمر أختارون للحاق بالعير أم يقصدون نفير قريش ، فقال الناس : إنما خرجنا لأجل العير ، وراموا اللحاق بالعير واعتذروا بضعف استعدادهم وأنهم يخرجوا لمقاتلة جيش ، وكانت العير لا تشمل إلا على أربعين رجلا وكان النفير فيما قيل يشتمل على ألف رجل مسلح ، فذلك معنى قوله تعالى «وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم» أي تودون غنيمة بدون حرب ، فلما لم يطمعوا بقاء الجيش وراموا لقاء العير كانوا يودون أن تحصل لهم غنيمة العير ولعل الاستشارة كانت صورية امر الله بها نبيه لتشيت المسلمين لئلا تهن قوتهم النفسية إن أعلموا بانهم سيلقون ذات الشوكة.

وقوله «ويريد الله أن يحق الحق بكلماته» عطف على جملة «وتودون» على احتمالي

أن وأَوْهَا للعطف أو للحال ، والمقصود من الإخبار بهذه الجمل الثلاث إظهار أن ما يودونه ليس فيه كمال مصلحتهم ، وأن الله اختار لهم ما فيه كمال مصلحتهم ، وإن كان يشق عليهم ويرهبهم فإنهم لم يطلعوا على الأصلح بهم . فهذا تطف من الله بهم . والمراد من الإرادة هنا إرادة خاصة وهي المشيئة والتعلق التنجيزي للإرادة التي هي صفة الذات ، فهذا كقوله « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » أي يشربكم ومعنى يُحق الحق : يثبت ما يسمى الحق وهو ضد الباطل يقال : حق الشيء ، إذا ثبت ، قال تعالى « أفمن حق عليه كلمة العذاب » .

والمراد بالحق . هنا : دين الحق ، وهو الاسلام ، وقد أطلق عليه اسم الحق في مواضع كثيرة من القرآن كقوله « حتى جاءهم الحق ورسول مبين » الآية . واحقاقه باستيصال معانديه . فانتم تريدون نفعا قليلا عاجلا ، وأراد الله نفعا عظيما في العاجل والأجل ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون .

وفي قوله « ليُحق الحق » جناس الاشتقاق . وفيه دلالة على أن أصل مادة الحق هو فعل حق . وأن أصل مادة الباطل هي فعل بطل . ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم للذين قالوا في التشهد السلام على الله فقال لهم النبي . صلى الله عليه وسلم أن الله هو السلام .

وكلمات الله ما يدل على مراده وعلى كلامه النفسي ، حقيقة من أقوال لفظية يخلقها خلقا غير متعارف ليفهمها أحد البشر ويبلغها عن الله . مثل القرآن ، أو مجازا من أدلة غير لفظية ، مثل ما يخاطب به الملائكة المحكي في قوله تعالى « حتى إذا فُزِعَ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير » وفسره قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فُزِعَ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا للذي قال » ، الحق وهو العلي الكبير .

والجمع المعروف بالإضافة يفيد العموم ، فقوله « بكلماته » يعم أنواع الكلام الذي يوحى به الله الدال على إرادته تثبيت الحق ، مثل آيات القرآن المنزلة في قتال الكفار وما أمر به الملائكة من نصرتهم المسلمين يوم بدر .

والباء في « بكلماته » للسببية ، وذكر هذا القيد للتنبؤ به بإحقاق هذا الحق وبيان أنه مما أراد الله ويسره وبينه للناس من الأمر : ليقوم كل فريق من المأمورين بما هو حظه من بعض تلك الأوامر ، وللتنبية على أن ذلك واقع لا محالة لأن كلمات الله لا تتخلف كما قال تعالى « يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل » ، ولمدح هذا الإحقاق بأنه حصل بسبب كلمات الله .

وقطع دابر الشيء إزالة الشيء كله إزالة تأتي على آخر فرد منه يكون في مؤخرته من ورائه وتقدم في قوله « فقطع دابر القوم الذين ظلموا » في سورة الانعام . والمعنى : أردتم الغنيمة وأراد الله إظهار أمركم وخضد شوكة عدوكم وإن كان ذلك يحرمكم الغنى العارض فإن أمنكم واطمئنان بالكم خير لكم وأنتم تحسبون أن لا تستطيعوا هزيمة عدوكم .

واللام في قوله « ليحق الحق ويبطل الباطل » لام التعليل ، وهي متعلقة بقوله « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » أي إنما أراد ذلك وكون أسبابه بكلماته لاجل تحقيقه الحق وإبطاله الباطل .

وإذ قد كان محصول هذا التعليل هو عين محصول المعلن في قوله « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » وشأن العلة أن تكون مخالفة للمعلن . ولو في الجملة ، إذ فائدة التعليل إظهار الغرض الذي يقصده الفاعل من فعله ، فمقتضى الظاهر أن لا يكون تعليل الفعل بعين ذلك الفعل ، لأن السامع لا يجهل أن الفاعل المختار ما فعل فعلاً لا وهو مراد له ، فإذا سمعنا من كلام البليغ تعليل الفعل بنفس ذلك لفعل كان ذلك كناية عن كونه ما فعل ذلك الفعل إلا لذات الفعل ، لا لغرض آخر رائد عليه ، فأفادة التعليل حينئذ معنى الحصر حاصلة من مجرد التعليل بنفس المعلن . والحصر هنا من مستتبعات التركيب ، وليس من دلالة اللفظ ، فافهمه فإنه دقيق وقد وقعت فيه غفلات ،

ويجوز أن يكون الاختلاف بين المعلن والعلة بالعموم والخصوص أي يريد الله أن يحق الحق في هذه الحادثة لأنه يريد إحقاق الحق عموماً .

وأما قوله « ويبطل الباطل » فهو ضد معنى قوله « ليحق الحق » وهو من لوازم

معنى ليُحق الحق ، لأنه إذا حصل الحق ذهب الباطل كما قال تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق » ، ولما كان الباطل ضد الحق لزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر . ومن لطائف عبد الله بن عباس أنه قال لعُمر بن أبي ربيعة كم سنك فقال ابن أبي ربيعة ولدت يوم مات عمر بن الخطاب فقال ابن عباس « أي حق رُفع وأي باطل وضع » أي في ذلك اليوم ، ففائدة قوله « ويبطل الباطل » التصريح بأن الله لا يرضى بالباطل ، فكان ذكر بعد قوله « ليحق الحق » بمنزلة التوكيد لقوله « ليحق الحق » لأن ثبوت الشيء قد يؤكد بنفي ضده كقوله تعالى « قد ضلوا وما كانوا مهتدين »

ويجيء في قوله « ويبطل الباطل » من معنى الكلام ، ومن جناس الاشتقاق ، ما جاء في قوله « أن يحق الحق » ثم في مقابلة قوله « ليحق الحق » بقوله - ويبطل الباطل « محسن الطباقي .

« ولو كره المجرمون » شرط اتصالي . و (لو) اتصالية تدل على المبالغة في الأحوال ، وهو عطف على « يريد الله » ، أو على « ليحق الحق » أي يريد ذلك لذلك لا لغيره ، ولا يصد مراده ما للمعاند من قوة بأن يكرهه المجرمون وهم المشركون . والكراهة هنا كناية عن لوازمها ، وهي الاستعداد لمقاومة المراء من تلك الإرادة ، فإن المشركين ، بكثرة عددهم وعددهم ، يريدون إحقاق الباطل ، وإرادة الله تنفذ بالرغم على كراهة المجرمين ، وأما مجرد الكراهة فليس صالحا أن يكون غاية للمبالغة في أحوال نفوذ مراد الله تعالى إحقاق الحق : لأنه إحساس قاصر على صاحبه ، ولكنه إذا بعثه على مدافعة الأمر المكروه كانت أسباب المدافعة هي الغاية لنفوذ الأمر المكروه على الكاره .

وتقدم الكلام على (لو) الاتصالية عند قوله تعالى « ولو أفتدى به » في سورة آل عمران وقوله تعالى « أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا » في سورة البقرة .

﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِآلِفٍ مِّنَ الْمَلِكَةِ مُرْدَفِينَ ﴾

يتعلق ظرف « إذ تستغيثون ربكم » بفعل « يريد الله » لأن إرادة الله مستمر تعلقها

بأزمنة منها زمانُ استغاثَةِ النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين ربهم على عدوهم ، حين لقائهم مع عدوهم يوم بدر ، فكانت استجابة الله لهم بامدادهم بالملائكة ، من مظاهر إرادته تحقيق الحق فكانت الاستغاثَةُ يوم القتال في بدر وإرادة الله أن يُحقِّق الحق حصلت في المدينة يوم وعدهم الله إحدى الطائفتين ، وشرح لهم أن تكون إحدى الطائفتين ذات الشوكة ، ويؤنَّ وقت الإرادة ووقت الاستغاثَةِ مدة أيام ، ولكن لما كانت الإرادة مستمرة إلى حين النصر يوم بدر صح تعليق ظرف الاستغاثَةِ بفعلها ، لأنه اقترن ببعضها في امتدادها ، وهذا أحسن من الوجوه التي ذكروها في متعلق هذا الظرف أو موقعه .

وقد أشارت الآية إلى دعاء النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر ، أخرج الترمذي عن عمر بن الخطاب قال « نظر نبي الله صلى الله عليه وسلم إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً فاستقبل نبي الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم مد يديه وجعل يهتف بربه : اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام تبعده في الأرض فما زال يهتف بربه ماداً يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه فقال يا نبي الله كفأك مُناشدة ربك فانه سينجز لك ما وعدك . فأنزل الله « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين » (أي فأنزل الله في حكاية تلك الحالة) وعلى هذه الرواية يكون ضمير « تستغيثون » مراداً به النبي صلى الله عليه وسلم وعبر عنه بضمير الجماعة لأنه كان يدعو لأجلهم . ولأنه كان معلناً بدعائه وهم يسمعون ، فهم بحال من يدعون . وقد جاء في السيرة أن المسلمين لما نزلوا ببدر ورأوا كثرة المشركين استغاثوا الله تعالى فتكون الاستغاثَةُ في جميع الجيش والضمير شاملاً لهم .

والاستغاثَةُ : طلب الغوث ، وهو الإعانة على رفع الشدة والمشقة ولما كانوا يومئذ في شدة ودعوا بطلب النصر على العدو القوي كان دعاؤهم استغاثَةً . فاستجاب لكم أي وعدكم بالإغاثة .

وفعل استجاب يدل على قبول الطلب . والسين والتاء فيه للمبالغة أي تحقيق المطلوب

وقوله « أني ممدكم بألف من الملائكة » هو الكلام المستجاب به ولذلك قدره في الكشف بأن أصله بأني ممدكم أي فحذف الجار وسلط عليه « استجاب » فنصب محله .

وأرى أن حرف (أن) المفتوحة الهمزة المشددة النون إذا وقعت بعد ما فيه معنى القول دون حروفه أن تكون مفيدة للتفسير مع التأكيد كما كانت تفيد معنى المصدرية مع التأكيد . فمن البين أن « (أن) المفتوحة الهمزة مركبة من (أن) المفتوحة الهمزة المخففة النون المصدرية في الغالب ، يجوز أن يُعتبر تركيبها من (أن) التفسيرية إذا وقعت بعد ما فيه معنى القول دون حروفه ، وذلك مظنة أن التفسيرية ، وأعتُضِدُ بما في اللسان من قول القراء « إذا جاءت (أن) بعد القول وما تصرف من القول كانت حكاية فلم يقع عليها (أي القول) فهي مكسورة . وإن كانت تفسيراً للقول نصبتُها ومثله : قد قلت لك كلاماً حسناً أن أباك شريف ، فحتّ أن لأنها فسرت الكلام قلت ووقوع (أن) موقع التفسير كثير : في الكلام . وفي القرآن . ومنه قوله تعالى « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية ، ومن تأمل بانصاف وجد متانة معنى قوله « أني ممدكم بألف من الملائكة » في كون أن تفسيرية ، دون كونها مجرورة بحرف جر محذوف : مع أن معنى ذلك الحرف غير بين .

والإمداد اعطاء المدد وهو الزيادة من الشيء النافع .

وقرأ نافع ، وأبو جعفر ، ويعقوب : بفتح الدال من « مردفين » أي يَسَرِدُ فهم غيرهم من الملائكة . وقرأ البقية : بكسر الدال أي تكون الألف رادفاً لغيرهم قبلهم .

والإرداف الاتباع واللاحاق فيكون الوعد بالف وبغيرها على ما هو متعارف عندهم من اعداد نجدة للجيش عند الحاجة تكون لهم مدداً ، وذلك أن الله أمدهم بألف من الملائكة بلغوا خمسة آلاف كما تقدم في سورة آل عمران ، ويجوز أن يكون المراد بألف هنا مطلق الكثرة فيفسره قوله « بثلاثة آلاف » في سورة آل عمران ، وهم مردفون بألفين : فتلك خمسة آلاف وكانت عادتهم في الحرب إذا كان الجيش عظيماً أن يعيشوا طائفة منه ثم يعقبوها بأخرى لأن ذلك أُرهب للعدو .

ويوجه سيوفهم ، وحلول الملائكة في المسلمين كان بكيفية يعلمها الله تعالى : اما بتجسيم المجردات فيراهم من أكرمه الله برؤيهم . وأما باراءة الله الناس ما ليس من شأنه أن يرى عادة.

﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

عطف على « أني مُمدكم بالف من الملائكة مردفين » فالضمير المنصوب في قوله « جَعَلَهُ » عائِد الى القول الذي تضمنه « فاستجاب لكم أني ممدكم » أي ما جعل جوابكم بهذا الكلام الا ليشركم ، ولا فقد كان يكفيكم أن يضمن لكم النصر دون أن يبين أنه بإمداد من الملائكة .

وفائدة التبشير بإمداد الملائكة أن يوم بدر كان في أول يوم لقي فيه المسلمون عدوا قويا وجيشا عديدا ، فبشرهم الله بكيفية النصر الذي ضمه لهم بانه بجيش من الملائكة ، لأن النفوس أميل الى المحسوسات ، فالنصر معنى من المعاني يدق إدراكه وسكون النفس نتصوره بخلاف الصور المحسوسة من تصوير مدد الملائكة ورؤية أشكال بعضهم.

وتقدم القول في نظير هذه الآية في سورة آل عمران لإلتعرض لما بين الآيتين من اختلاف في ترتيب النظم وذلك في ثلاثة أمور.

أحدها أنه قال في آل عمران « إلا بشرى لكم » وحذف « لكم » هنا دفعا لتكرير لفظه لسبق كلمة « لكم » قريبا في قوله « فاستجاب لكم » فعلم السامع أن البشرى لهم ، فأغنت « لكم » الاولى ، بلفظها ومعناها ، عن ذكر « لكم » مرة ثانية ، ولأن آية آل عمران سقت مساق الامتنان والتذكير بنعمة النصر في حين القلة والضعف ، فكان تقييد « بشرى » بأنها لأجلهم زيادة في المنة أي : جعل الله ذلك بشرى لاجلكم كقوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك وأما آية الأنفال فهي مسوقة مساق العتاب على كراهية الخروج إلى بدر في أول الامر ، وعلى اختيار أن تكون الطائفة التي تلاقهم غير ذات الشوكة ، فجرد

« بشرى » عن أن يعلق به « لكم » إذ كانت البشرى للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يترددوا من المسلمين ، وقد تقدم ذلك في آل عمران .

ثانيها تقديم المجرور هنا في قوله « به قلوبكم » وهو يفيد الاختصاص ، فيكون المعنى : ولتطمئن به قلوبكم لا بغيره ، وفي هذا الاختصاص تعريض بما اعتراهم من الوجل من الطائفة ذات الشوكة وقناعتهم بغنم العروض التي كانت مع العير ، فعرض لهم بانهم لم ينتهموا مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ، حين استشارهم ، وأخبرهم بان العير سلكت طريق الساحل فكان ذلك كافيا في أن يعلموا أن الطائفة الموعود بها تمحضت أنها طائفة النفير . وكان الشأن أن يظنوا بوعده الله أكمل الاحوال ، فلما اراد الله تسكين روعهم ، وعدهم بنصرة الملائكة علما بانه لا يُطمئن قلوبهم إلا ذلك . وجعل الفخر : التقديم هنا لمجرد الاهتمام بذلك الوعد ، وذلك من وجوه التقديم لكنه وجه تأخيره في آل عمران بما هو غير مقبول .

ثالثها أنه قال في سورة آل عمران « العزيز الحكيم » فصاغ الصفتين العكسيتين في صيغة التثنية ، وجعلهما في هذه الآية في صيغة الخبر المؤكد ، إذ قال « إن الله عزيز حكيم » فتزل المخاطبين مترلة من يتردد في أنه تعالى موصوف بهاتين الصفتين : وهما العزة : المقتضية أنه اذا وعد بالنصر لم يُعجزه شيء . والحكمة : فما يصدر من جانبه يجب غوص الافهام في تبيين مقتضاه : فكيف لا يهتدون إلى أن الله لما وعدهم الظفر بإحدى الطائفتين وقد فاتتهم العير أن ذلك آيل إلى الوعد بالظفر بالنفير .

وجملة « إن الله عزيز حكيم » مستأنفة استئنافا ابتدائيا جعلت كالاخبار بما ليس بمعلوم لهم .

وَإِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيَتَبَّتْ بِهٖ الْأَقْدَامُ ﴿٨﴾

لقد أبدع نظم الآيات في التنقل من قصة إلى أخرى من دلائل عناية الله

تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين . فقَرَّتْهَا . في قَرَنَ زمانها . وجعل ينتقل من إحداها الى الاخرى بواسطة اذْ الزمانية ، وهذا من أبدع التخلص ، وهو من مبتكرات القرآن فيما أحسب .

ولذلك فالوجه أن يكون هذا الظرف مفعولا فيه لقوله « وَمَا النَصْر » فإن أغشاهم النعاس كان من أسباب النصر . فلا جرم أن يكون وقت حصوله ظرفا للنصر .

والغَشْيُ والغشيان كون الشيء غاشيا أي غاما ومغطيا . فالنوم يغطي العقل . والنعاسُ النوم غير الثقيل ، وهو مثل السنة .

وقرأ نافع ، وأبو جعفر : يُغْشِيَكُمْ . بضم التحتية وسكون الغين وتخفيف الشين بعدها ياء مضارع أغشاه ونصب « النعاس » والتقدير : إذ يغشاكم اللهُ النعاسُ ، والنعاس مفعول ثان ليغشي بسبب تعدية الهمزة وقرأه ابن كثير : وأبو عمرو : بفتح التحتية وفتح الشين بعدها ألف ، ورفع النعاس . على أن يغشاكم مضارع غشي والنعاس فاعل . وقرأه الباقر : بضم التحتية وفتح الغين وتشديد الشين ، ونصب النعاسُ ، على أنه مضارع غشاه المضاعف والنعاس مفعول ثان .

فإسناد الإغشاء أو التغشية إلى الله لأنه الذي قدر أن يناموا في وقت لاينام في مثله الخائف ، ولا يكون غاما سائر الجيش فهو نوم منحهم الله إياه ليخائدتهم . وإسناد الغشي إلى النعاس حقيقة على المتعارف ، وقد علم أنه من تقدير الله بقوله «أمنة منه» .

والأمنة الأمن ، وتقدم في آل عمران ، وهو منصوب على المفعول لأجله على قراءة من نصب النعاس ، وعلى الحال على قراءة من رفع النعاس .

وإنما كان النعاس أمنا لهم لأنهم لما ناموا زال اثر الخوف من نفوسهم في مدة النوم فتلك نعمة ، ولما استيقظوا وجدوا نشاطا ، ونشاط الأعصاب يكسب صاحبه شجاعة ويزيل شعور الخوف الذي هو فتور الأعصاب .

وصيغة المضارع في «يُغْشِيَكُمْ» لاستحضار الحالة .

و(مِنْ) في قوله « منه » للابتداء المجازي ، وهو وصف لأمنة لإفادة تشريف ذلك النعاس وأنه وارد من جانب القدس ، فهو لطف وسكينة ورحمة ربانية ، ويتأكد به إسناد الإغشاء إلى الله ، على قراءة من نصبوا النعاس ، تنبيهها على أنه إسناد مخصوص ، وليس الإسناد الذي يعم المقدورات كلها ، وعلى قراءة من رفعوا النعاس يكون وصف الأمنة بانها منه ساريا إلى الغشي فيعلم أنه غشي خاص قدسي ، وليس مثل سائر غشيان النعاس فهو خارق للعادة كان كرامة لهم وقد حصل ذلك للمسلمين يوم بدر كما هو صريح هذه الآية وحصل النعاس يوم أحد لطائفة من الجيش قال تعالى « ثم أنزل عليكم من بعد النغم أمنة نعاसा يغشى طائفة منكم » وتقدم في سورة آل عمران . وفي صحيح البخاري عن أبي طلحة قال « كنتُ فيمن تغشاه النعاس يوم أحد حتى سقط سيفي من يدي مرارا .

وذكر الله منة أخرى جاءت في وقت الحاجة : وهي أنه أنزل عليهم المطر يوم بدر ، فإسناد هذا الإنزال إلى الله تعالى للتنبيه على أنه أكرمهم به وذلك لكونه نزل في وقت احتياجهم إلى الماء ، ولعله كان في غير الوقت المعتاد فيه نزول الامطار في أفقهم ، قال أهل السير : كان المسلمون حين اقتربوا من بدر راموا أن يسبقوا جيش المشركين إلى ماء بدر ، وكان طريقهم دَهْشَاء أي رملا لينا ، تسوخ فيه الأرجل فشق عليهم لإسراع السير إلى الماء وكانت أرض طريق المشركين ملبدة ، فلما أنزل الله المطر تلبدت الأرض فصار السير أمكن لهم ، واستوحلت الأرض للمشركين فصار السير فيها متعبا ، فأمكن للمسلمين السبق إلى الماء من بدر ونزلوا عليه وادخروا ماء كثيرا من ماء المطر ، وتطهروا وشربوا ، فذلك قوله تعالى « ليظهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان » .

والرجز القَدَر . والمراد الوسخ الحسي وهو النجس والمعنوي المعبر عنه في كتب الفقه بالحَدَث . والمراد الجنابة ، وذلك هو الذي يعم الجيش كله فلذلك قال « ويذهب عنكم رجز الشيطان ، » وإضافته إلى الشيطان لأن غالب الجيش لما ناموا احتلموا فأصبحوا على جنابة وذلك قد يكون خواطر الشيطان يخيّلها للنائم ليفسد عليه طهارته بدون اختيار طمعا في ثقّله عن الاغتسال حتى يخرج وقت صلاة الصبح ، ولأن فقدان الماء يلجئهم إلى البقاء في تنجس الثياب والأجساد

والنجاسة تلائم طبع الشيطان.

وتقدير المجرور في قوله «عنكم رجز الشيطان» للرعاية على الفاصلة ، لأنها بنيت على مد وحرف بعده في هذه الآيات والتي بعدها مع ما فيه من الاهتمام بهم وقوله «وليربط على قلوبكم» أي يؤمنكم بكونكم واثقين بوجود الماء لا تخافون عطشا وتشيت الأقدام هو التمكن من السير في الرمل ، بأن لا تسوخ في ذلك الدهس الأرجل ، لأن هذا المعنى هو المناسب حصوله بالمطر .

والربط حقيقته شد الوثاق على الشيء وهو مجاز في التشيت وإزالة الاضطراب ومنه قولهم فلان رابط الجأش وله رباطة جأش .

و(على) مستعارة لتمكن الربط فهي ترشيح للمجاز .

﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا
سَأَلْتُ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَضْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ
وَاضْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ
يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾

(اذ) طرف متعلق بقوله « فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين » وجعل الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم تلفظا به ، إذ كانت هذه الآية في تفصيل عمل الملائكة يوم بدر وما خاطبهم الله به فكان توجيه الخطاب بذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم أولى لأنه أحق من يعلم مثل هذا العلم ويحصل العلم للمسلمين تبعاً له ، وأن الذي ينهم المسلمين من ذلك هو نصر الملائكة إياهم وقد حصل الإعلام بذلك من آية « إذ تستغيثون ربكم » ولأن النبي صلى الله عليه وسلم كان أول من استغاث الله ، ولذلك عرف الله هنا باسم الرب وإضافته إلى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم ليوافق أسلوب « إذ تستغيثون ربكم » ولما فيه من التنويه بقدر نبه صلى الله عليه وسلم إشارة إلى أنه فعل ذلك لطفاً به ورفعاً لشأنه .

والوحي إلى الملائكة المرسلين : إما بطريق إلقاء هذا الأمر في نفوسهم بتكوين خاص ، وإما بإبلاغهم ذلك بواسطة .

«أنتي معكم» قيل هو في تأويل مصدر وذلك المصدر مفعول يوحى ، أي يوحى إليهم ثبوت معيته لهم ، فيكون المصدر ، منصوبا على المفعول به ليوحى ، بهذا التأويل وقيل على تقدير باء الجر ،

وأنت على ذكر مما قدمناه قريبا في قوله تعالى « أني ممدكم بألف من الملائكة » من تحقيق أن تكون (أن) المفتوحة الهمزة المشددة النون مفيدة معنى (أن) التفسيرية، إذا وقعت معمولة لما فيه معنى القول دون حروفه

والمعية حقيقتها هنا مستحيلة فتحمل على اللائقة بالله تعالى أعني المعية المجازية : فقد يكون معناها توجه عنايته اليهم وتيسير العمل لهم ، وقد تكرر إطلاق (مع) بمثل هذا في القرآن كقوله « وهو معكم أينما كنتم »

وإيحاء الله إلى الملائكة بهذا مقصود منه تشريفهم وتشريف العمل الذي سيكلفون به : لأن المعية توذن إجمالا بوجود شيء يستدعي المصاحبة ، فكان قوله لهم « أني معكم » مقدمة للتكليف بعمل شريف ولذلك يذكر ما تتعلق به المعية لأنه سيعلم من بقية الكلام : أي أني معكم في عملكم الذي أكلفكم به .

ومن هنا ظهر موقع فاء الترتيب في قوله « فثبتوا الذين آمنوا » من حيث ما دل عليه « أني معكم » من التهينة لتلقي التكليف بعمل عظيم وإنما كان هذا العمل بهذه المثابة لأنه إبدال للحقائق الثابتة باقتلاعها ووضع اضدادها لأنه يجعل الجبن شجاعة ، والخوف إقداما والهلع ثباتا ، في جانب المؤمنين ، ويجعل العزة رعبا في قلوب المشركين ، ويقطع أعناقهم وأيديهم بدون سبب من أسباب القطع المعتادة فكانت الاعمال التي عهد للملائكة عملها خوارق عادات .

والثبوت هنا مجاز في إزالة الاضطراب النفساني مما ينشأ عن الخوف ومن عدم استقرار الرأي واطمئنانه .

وعرف المثبتون بالموصول لما توميء اليه صلة « آمنوا » من كون إيمانهم هو الباعث على هذه العناية . فتكون الملائكة بعناية المؤمنين لأجل وصف الإيمان . وثبتت المؤمنين إيقاع ظن في نفوسهم بأنهم منصورون ويسمى ذلك إلهاما وثبينا . لأنه إرشاد إلى ما يطابق الواقع ، وإزالة للاضطراب الشيطاني ، وإنما

يكون خيرا إذا كان جاريا على ما يسحبه الله تعالى بحيث لا يكون خاطرا كاذبا ، وإلا صار غرورا ، فتشجيع الخائف حيث يريد الله منه الشجاعة خاطر ملكي وتشجيعه حيث ينبغي أن يتوقى ويخاف خاطر شيطاني ووسوسة ، لأنه تضليل عن الواقع وتخذيل.

ولم يسند إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا إلى الملائكة بل أسنده الله إلى نفسه وحده بقوله « سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب » لأن أولئك الملائكة المخاطبين كانوا ملائكة نصر وتأيد فلا يليق بقواهم إلقاء الرعب ، لأن الرعب خاطر شيطاني ذميم ، فجعله الله في قلوب الذين كفروا بواسطة أخرى غير الملائكة. وأسند إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا إلى الله على طريقة الاجمال دون بيان لكيفية القائه ، وكل ما يقع في العالم هو من تقدير الله على حسب إرادته . وأشار ذلك إلى أنه رعب شديد قدره الله على كيفية خارقة للعادة ، فإن خوارق العادات قد تصدر من القوى الشيطانية بإذن الله وهو ما يسمى في اصطلاح المتكلمين بالإهانة وبالاستدراج ، ولا حاجة إلى قصد تحقير الشيطان بإلقاء الرعب في قلوب المشركين كما قصد تشريف الملائكة لأن إلقاء الرعب في قلوب المشركين يعود بالفائدة على المسلمين ، فهو مبارك أيضا. وإنما كان إلقاء الرعب في قلوب المشركين خارقا عادة لأن أسباب ضده قائمة ، وهي وفرة عددهم وعددهم ، وأقدامهم على الخروج إلى المسلمين ، وحرصهم على حماية أموالهم التي جاءت بها العير.

فجملة « سألقي في قلوب الذين كفروا » مستأنفة استئنفا ابتدائيا لإخبارا لهم بما يقتضي التخفيف عليهم في العمل الذي كلفهم الله به بأن الله كفاهم تخذيل الكافرين بعمل آخر غير الذي كلف الملائكة بعمله ، فليست جملة « سألقي » مفسرة لمعنى « أني معكم »

ولم يقل سنلقي لئلا يتوهم أن للملائكة المخاطبين سببا في إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا كما علمت آنفا.

وتفريع « فاضربوا فوق الأعناق » على جملة « سألقي في قلوب الذين

كفروا الرعب» المفرعة هنا أيضا على جملة «فثبتوا الذين آمنوا» في المعنى، يؤذن بما اقتضته جملة «سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب» من تخفيف عمل الملائكة عليهم بعض التخفيف الذي دل عليه إجمالاً قوله «أني معكم» كما تقدم، «فوق الأعناق»، على الظرفية لا ضربوا.

والأعناق» أعناق المشركين وهو بين من السياق. واللام فيه والمراد بعض الجنس بالقرينة للجنس أو عوض عن المضاف إليه بقرينة قوله بعد «واضربوا منهم كل بنان». والبنان اسم جمع بنانة وهي الأصبع وقيل طرف الأصبع، وإضافة كل إليه لاستغراق أصحابها.

وإنما خصت الأعناق والبنان لأن ضرب الأعناق اتلاف لأجساد المشركين وضرب البنان يبطل صلاحية المضروب للقتال، لأن تناول السلاح إنما يكون بالأصابع، ومن ثم كثر في كلامهم الاستغناء بذكر ما تتناوله اليد أو ما تتناوله الأصابع، عن ذكر السيف، قال النابغة

وأن تلادي أن نظرت وشكيتي — ومُهري وما ضمت إليّ الأنامل

يعني سيفه

وقال أبو الغول الطهوي

فدت نفسي وما ملكت يميني فوارس صدقت فيهم ظنوني
يريد السيف ومثل ذلك كثير في كلامهم فضرب البنان يحصل به تعطيل عمل اليد فإذا ضربت اليد كلها فذلك أجدر.

وضرب الملائكة يجوز أن يكون مباشرة بتكوين قطع الأعناق والأصابع بواسطة فعل الملائكة على كيفية خارقة للعادة وقد ورد في بعض الآثار عن بعض الصحابة ما يشهد لهذا المعنى، فإسناد الضرب حقيقة. ويجوز أن يكون بتسديد ضربات المسلمين وتوجيه المشركين إلى جهاتها فإسناد الضرب إلى الملائكة مجاز عقلي لأنهم سببه، وقد قيل: الأمر بالضرب للمسلمين، وهو بعيد، لأن السورة نزلت بعد انكشاف الملحمة.

وجملة «ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله» تعليل لأن الباء في قوله بأنهم باء السببية

فهي تفيد معنى التعليل ولهذا فصلت الجملة.

والمخاطب بهذه الجملة : إما الملائكة ، فتكون من جملة الموحى به إليهم إطلاعا لهم على حكمة فعل الله تعالى ، لزيادة تقريبيهم ، ولا يربك أفراد كاف الخطاب في اسم الإشارة لأن الأصل في الكاف مع اسم الإشارة الافراد والتذكير ، وإجراؤها على حسب حال المخاطب بالإشارة جائز وليس بالمتعين ، وإما من تبلغهم الآية من المشركين الاحياء بعد يوم بدر ولذا فالجملة معترضة للتحذير من الاستمرار على مشاققة الله ورسوله . والقول في أفراد الكاف هو هو إذ الخطاب لغير معين والمراد نوع خاص ويجوز أن يكون المخاطب به النبي صلى الله عليه وسلم .

والمشار إليه ما أمروا به من ضرب الأعناق وقطع البنان.

وأفراد اسم الإشارة بتأويله بالمذكور ، وتقدم غير مرة.

والمشاققة العداوة بعصيان وعناد ، مشتقة من الشق - بكسر الشين - وهو الجانب ، هو اسم بمعنى المشقوق أي المفرق . ولما كان المخالف والمعادي يكو متباعدا عن عدوه فقد جعل كائنه في شق آخر ، أي ناحية أخرى ، والتصريح بسبب الانتقام تعريض للمؤمنين ليستريدوا من طاعة الله ورسوله ، فإن المشيئة لما كانت سبب هذا العقاب العظيم فيوشك ما هو مخالفة للرسول بدون مشاققة أن يوقع في عذاب دون ذلك ، وخلق بيان يكون ضدها وهو الطاعة موجبا للخير .

وجملة « ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب » تذييل يعم كل من يشاقق الله ويعم أصناف العقائد.

والمراد من قوله « فإن الله شديد العقاب » الكناية عن عقاب المشاقين وبذلك يظهر الارتباط بين الجزاء وبين الشرط باعتبار لازم الخبر وهو الكناية عن تعلق مضمون ذلك الخبر بمن حصل منه مضمون الشرط كقول عنترة .

إِنْ تُغْدِي فِي ، دُونِي الْقِنَاعِ فَلْإِنِّي كَطَبُّ بِأَخَذِ الْفَارِسِ الْمُسْتَلْسِمِ
يُرِيدُ فَأَنِّي لَا يَخْفَى عَلَيَّ مَنْ يَسْتَرْ وَجْهَهُ مِنِّي وَأَنِّي أَتُوسِمُهُ وَأَعْرِفُهُ .

﴿ ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ﴾

الخطاب في « ذلكم فذوقوه » للمشركين الذين قتلوا ، والذي قطعت بنانهم أي يقال

لهم هذا الكلام حيث تُضرب أعناقهم وبنانهم بأن يُلقى في نفوسهم حينما يصابون إن أصابتهم كانت لمشاقتهم الله ورسوله فإنهم كانوا يسمعون توعده الله إياهم بالعذاب والبطش كقوله « يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون - وقوله - وما لهم ألا يبعذبهم الله وهم يصُدُّون عن المسجد الحرام » ونحو ذلك وكانوا لا يخلُّون من اختلاج الشك نفوسهم ، فإذا رأوا القتل الذي لم يألفوه ، ورأى الواحد منهم نفسه مضروبا بالسيف ، ضربا لا يستطيع له دفاعا ، علم أن وعيد الله تحقق فيه ، فجاش في نفسه أن ذلك لمشاقتهم الله ورسوله ، ولعلمهم كانوا يرون لإصابات تصيبهم من غير مرئي ، فجملة « ذلكم فذوقوه » مقول قول محذوف تقديره : قائلين ، هو حال من ضمير « فاضربوا فوق الأعناق » .

واسم الإشارة راجع إلى الضرب الماخوذ من قوله « فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان » وهو مبتدأ وخبره محذوف ، فأما أن يقدر ذلك هو العقاب الموعود ، وإما أن يكون مما دل عليه قوله « بأنهم شاقوا الله ورسوله » فالتقدير ذلك بأنكم شاقتم الله ورسوله .

وتقريب « فذوقوه » على جملة « ذلكم » بما قدر فيها تفريع للشتمات على تحقيق الوعيد ، فصيغة الأمر مستعملة في الشتمات والإهانة . وموقع « فذوقوه » اعتراض بين الجملة والمعطوف في قوله « وأن للكافرين » ، والاعتراض يكون بالفاء كما في قول النابغة .

ضباب بني الطوالة فاعلميه ولا يغررك نائي واغترابي

قالوا وفي قوله « وأن للكافرين عذاب النار » للعطف على المقول فهو من جملة القول ، والتعريف في « الكافرين » للاستغراق وهو تذييل .

والمعنى : ذلكم ، أي ضرب الاعتناق ، عقاب الدنيا ، وأن لكم عذاب النار في الآخرة مع جميع الكافرين ، والذوق مجاز في الاحساس والعلاقة الإطلاق .

وقوله « وأن للكافرين عذاب النار » عطف على الخبر المحذوف أي ذلكم العذاب وأن عذاب النار لجميع الكافرين .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُوَلُّوهُمْ ءَلَدْبَرًا وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمِئِذٍ دَبْرُهُ إِلَّا مَتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مَتَحِيزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾

لما ذكر الله المسلمين بما أيدهم يوم بدر بالملائكة والنصر من عنده ، وأكرمهم بأن نصرهم على المشركين الذين كانوا أشد منهم وأكثر عددا وعددا وأعقبه بأن أعلمهم أن ذلك شأنه مع الكافرين به اعترض في خلال ذلك بتحذيرهم من الوهن والقرار . فالجملة معترضة بين جملة «إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم» وبين جملة «فلم تقتلوهم» الآية وفي هذا تدريب للمسلمين على الشجاعة والإقدام والثبات عند اللقاء وهي خطة محمودة عند العرب لم يزدها الإسلام إلا تقوية قال الحصين بن الحُمَام

تَأَخَّرْتُ اسْتَبَقِي الْحَيَاةَ فَلَمْ أَجِدْ لِنَفْسِي حَيَاةً مِثْلَ أَنْ أَتَقَدَّمَ

وقد قيل إن هذه الآية نزلت في قتال بدر، ولعل مراد هذا القائل أن حكمها نزل يوم بدر ثم أثبتت في سورة الأنفال النازلة بعد الملاحمة ، أو أراد أنها نزلت قبل الآيات التي صدرت بها سورة الأنفال ثم رتب في التلاوة في مكانها هذا ، والصحيح أنها نزلت بعد وقعة بدر كما سيأتي .

واللقاء غلب استعماله في كلامهم على مناجزة العدو في الحرب .

فالجملة استئناف ابتدائي ، والمناسبة واضحة ، وسيأتي عند قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا » في هذه السورة ، وأصل اللقاء أنه الحضور لدى الغير .

والزحف أصله مصدر زحف من باب منع اذا انبعث من مكانه متنقلا على مقعدته يجري جيله كما يزحف الصبي .

ثم أطلق على مشي المقاتل إلى عدوه في ساحة القتال زحف لأنه يدنو إلى العدو باحتراس وترصد فرصة فكأنه يزحف إليه .

ويطلق الزحف على الجيش الدهم ، أي الكثير عدد الرجال ، لأنه لكثرة الناس فيه يثقل تنقله فوصف بالمصدر ، ثم غلب إطلاقه حتى صار معنى من معاني الزحف ويجمع على زحوف.

وقد اختلفت طرق المفسرين في تفسير المراد من لفظ « زحفا » في هذه الآية فمنهم من فسره بالمعنى المصدري أي المشي في الحرب وجعله وصفا لتلاحم الجيشين عند القتال لأن المقاتلين يدبون إلى اقترانهم ديبا ومنهم من فسره بمعنى الجيش الدهم الكثير العدد ، وجعله وصفا لذات الجيش.

وعلى كلا التقديرين فهو : إما حال من ضمير «لقيتم» وإما من «الذين كفروا» ، فعلى التفسير الأول هو نهي عن الانصراف من القتال فرارا إذا التحم الجيشان ، سواء جعلت زحفا حالا من ضمير «لقيتم» أو من «الذين كفروا» ، لأن مشي أحد الجيشين يستلزم مشي الآخر.

وعلى التفسير الثاني فإن جعل حالا من ضمير لقيتم كان نهيا عن الفرار إذا كان المسلمون جيشا كثيرا ، ومفهومه أنهم إذا كانوا قلة فلا نهي ، وهذا المفهوم مجمل يبينه قوله تعالى «إن يكن منكم عشرون صابرون - إلى - مع الصابرين» ، وإن جعل حالا من الذين كفروا كان المعنى إذا لقيتموهم وهم كثيرون فلا تفروا ، فيفيد النهي عن الفرار إذا كان الكفار قلة بفحوى الخطاب ويؤول إلى معنى لا تؤلوهم الأدبار في كل حال.

وهذه الآية عند جمهور أهل العلم نزلت بعد انقضاء وقعة بدر ، وهو القول الذي لا ينبغي التردد في صحته كما تقدم أنفا ، فإن هذه السورة نزلت بسبب الاختلاف في أنفال الجيش من أهل بدر عند قسمة مغانم بدر ، وما هذه الآية إلا جزء من هذه السورة فحكم هذه الآية شرع شرعه الله على المسلمين بسبب تلك الغزوة لتوقع حدوث غزوات يكون جيش المسلمين فيها قليلا كما كان يوم بدر ، فنهاهم الله عن التقهقر إذا لاقوا العدو.

فأما يوم بدر فلم يكن حكم مشروع في هذا الشأن فان المسلمين وقعوا في الحرب بغتة وتولى الله نصرهم.

وحكم هذه الآية باق غير منسوخ عند جمهور أهل العلم ، وروي هذا عن ابن عباس ، وبه قال ملك ، والشافعي ، وجمهور أهل العلم ، لكنهم جعلوا عموم هذه الآية مخصوصا بآية « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن تكن منكم مائة يغلبوا ألفا - إلى قوله - بإذن الله » .

والوجه في الاستدلال أن هذه الآية اشتملت على صيغ عموم في قوله « ومن يولهم يومئذ دبره - إلى قوله - فقد باء بغضب من الله » وهي من جانب آخر مطلقة في حالة اللقاء من قوله « إذا لقيتم الذين كفروا زحفا » فتكون آيات « إن يكن منكم عشرون صابرون - يغلبوا مائتين - إلى قوله - يغلبوا ألفين » مخصصة لعموم هاته الآية بمقدار العدد ومقيدة لاطلاقها اللقاء بقيد حالة ذلك العدد وروي عن أبي سعيد الخدري ، وعطاء ، والحسن ، ونافع ، وقتادة ، والضحاك : أن هذه الآية نزلت قبل وقعة بدر . وقالوا إن حكمها نسخ بآية الضعفاي آية إن يكن منكم عشرون صابرون الآية وبهذا قال أبو حنيفة ، ومثال القولين واحد بالنسبة لما بعد يوم بدر ، ولذلك لم يختلفوا في فقه هذه الآية إلا ما روي عن عطاء كما سيأتي والصحيح هو الأول كما يقتضيه سياق انتظام آي السورة ولو صح قول أصحاب الرأي الثاني للزم أن تكون هذه الآية قد نزلت قبل الشروع في القتال يوم بدر ثم نزلت سورة الأنفال فألحقت الآية بها ، وهذا ما لم يقله أحد من أصحاب الاثر .

وذهب فريق ثالث إلى أن قوله تعالى « فلا تولوهم الأدبار » الآية محكم عام في الأزمان ، لا يخص بيوم بدر ولا بغيره ، ولا يخص بعدد دون عدد . ونسب ابن الفرس ، عن النحاس ، إلى عطاء بن أبي رباح ، وقال ابن الفرس قال أبو بكر بن العربي هو الصحيح لأنه ظاهر القرآن والحديث ولم يذكر أين قال ابن العربي ذلك ، وأنا لم أقف عليه .

ولم يستقر من عمل جيوش المسلمين ، في غزواتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومع الأمراء الصالحين في زمن الخلفاء الراشدين ، ما ينضبط به مدى الاذن أو المنع من الفرار . وقد انكشف المسلمون يوم أحد فعنفهم الله تعالى بقوله « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم » وما عفا عنهم إلا بعد أن استحقوا الاثم ، ولما انكشفوا عند لقاء هوازن

يوم حنين عنفهم الله بقوله « ثم وليتم مدبرين - الى قوله - ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم » في سورة براءة وذكر التوبة يقتضي سبق الاثم . ومعنى « فلا تولوهم الادبار » لاتوجهوا اليهم أدباركم يقال ولي وجهه فلانا إذا أقبل عليه بوجهه ومنه قوله تعالى « فَوَلَّ وجهك شطر المسجد الحرام » فيعدي فعل ولَّى الى مفعولين بسبب التضعيف ، (ومجرده وليّ) اذا جعل شيئا واليا أي قريبا فيكون ولّى المضاعف مثل قرب المضاعف ، فهذا نظم هذا التركيب .

والأدبار جمع دُبُر وهو ضد قبل الشيء وجهه وما يتوجه اليك منه عند إقباله على شيء وجعليه أمامه ، ودبره ظهره وما تراه منه حين انصرافه وجعله إياك وراءه ، ومنه يقال استقبل واستدبر وأقبل وأدبر ، فمعنى توليتهم الأدبار صرف الأدبار إليهم ، أي الرجوع عن استقبالهم ، وتولية الأدبار كناية عن الفرار من العدو بقرينة ذكره في سياق لقاء العدو ، فهو مستعمل في لازم معناه مع بعض المعنى الاصلي ، وإلا فان صرف الظهر الى العدو بعد النصر لا بد منه وهو الانصراف الى المعسكر ، إذ لا يفهم أحد النهي عن إدارة الوجه عن العدو ، والا للزم أن يبقی الناس مستقبلين جيش عدوهم ، فلذلك تعين أن المفاد من قوله « فلا تولوهم الادبار » النهي عن الفرار قبل النصر أو القتل .

وعبر عن حين الزحف بلفظ اليوم في قوله يومئذ أي يوم الزحف أي يولهم يوم الزحف دُبُرهُ أي حين الزحف .

ومن ثم استثنى منه حالة التحرف لأجل الحيلة الحربية والانحياز الى فيئة من الجيش للاستنجاد بها أولا ونجادها .

والمستثنى يجوز أن يكون ذاتا مستثنى من الموصول في قوله « ومن يولهم » والتقدير : إلا رجلا متحرفا لقتال ، فحذف الموصوف وبقيت الصفة ، ويجوز أن يكون المستثنى حالة من عموم الاحوال دل عليها الاستثناء أي إلا في حال تحرفه لقتال . والتحرف الانصراف إلى الحرف ، وهو المكان البعيد عن وسطه فالتحرف مزابلة المكان المستقر فيه والعدول إلى أحد جوانبه ، وهو يستدعي تولية الظهر لذلك المكان بمعنى الفرار منه ،

واللام للتعليل أي الا في حال تحرف أي مجانية لاجل القتال ، أي لأجل اعماله إن كان المراد بالقتال الاسم ، أو لاجل إعادة المقاتلة إن كان المراد بالقتال المصدر، وتنكير قتال يرجح الوجه الثاني ، فالمراد بهذا التحرف ما يعبر عنه بالفرّ لأجل الكرّ فإن الحرب كرّ وفرّ، وقال عمرو بن معد يكرب .

ولقد أجمع رجليّ بهـ حذر الموت واني لفرور
ولقد أعطفها كارهية حين للنفس من الموت هريـر
كل ما ذلك مني خلـق وبكلّ أنا في الروع جديـر

والتحيز طلب الحيز فيعمل من الحوز ، فأصل إحدى ياءيه الواو ، فلما اجتمعت الواو والياء وكانت السابقة ساكنة قلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء ، ثم اشتقوا منه تحيـز فوزنه تفعـل وهو مختار صاحب الكشف جريا على القياس بقدر الامكان ، وجوز التفتازاني أن يكون وزنه تفعـل بناء على اعتباره مشتقا من الكلمة الواقع فيها الابدال والادغام وهي الحيز ، ونظّره بقولهم « تدبّر » بمعنى الإقامة في الدار ، فإن الدار مشتقة من الدوران ولذلك جمعت على دُور ، الا أنه لما كثر في جمعها ديار وديرة عوملت معاملة ما عينه ياء ، فقالوا من ذلك تدبّر بمعنى أقام في الدار وهو تفعّل من الدار ، واحتج بكلام ابن جني والمرزوقي في شرح الحماسة ، يعني ما قال ابن جني في شرح الحماسة عند قول جابر بن حريش .

إذ لا تخاف حدّ وجنا قدّف النوى قبل الفساد إقامة وتديرا
« التدبّر تفعّل من الدار وقياسه تدور إلا أنه لما كثر استعمالهم ديار أنسوا بالياء ووجدوا جانبها أو طاحسا وألين مسا فاجتروا عليها فقالوا تدبّر » و ما قال المرزوقي « الاصل في تدبّر الواو ولكنهم بنوه على ديار لإلفهم له بكثرة ترده في كلامهم .

فمعنى « متحيزا إلى فئة » أن يكون رجع القهقري ليلتحق بطائفة من أصحابه فيبتغى بهم .

والفئة الجماعة من الناس ، وقد تقدم في سورة البقرة في قوله « كم من

فئة قليلة » وتطلق على مؤخرة الجيش لأنها يفىء إليها مَنْ يحتاج إلى إصلاح أمره أو مَنْ عَرَضَ له ما يَمْنَعُه من القتال من مرض أو جراحة أو يستجد بهم ، فهو تول لمقصد القتال ، وليس المراد أن ينحاز إلى جماعة مستريحين لأن ذلك من الفرار. ويدخل في معنى التحيز إلى الفئة الرجوع إلى مقر أمير الجيش للاستنجاد بفئة أخرى ، وكذلك القفول إلى مقر أمير المِصر الذي وجه الجيش للاستمداد بجيش آخر إذا رأى أمير الجيش ذلك من المصلحة كما فعل المسلمون في فتح إفريقية وغيره في زمن الخفاء ، ولما انهزم أبو عبيد بن مسعود الثقفي يوم الجسر بالقادسية ، وقتل هو ومن معه من المسلمين ، قال عمر بن الخطاب : هلا تحيز إلى فائتة .

و«باء» رجع . والمعنى أن الله غضب عليه في رجوعه ذلك فهو قد رجع ملابسا لغضب الله تعالى عليه . ومناسبة باء هنا أنه يشير إلى أن سبب الغضب عليه هو ذلك البوء الذي بآء . وهذا غضب الله عليه في الدنيا المستحق للدم وغيره مما عسى أن يحرمه عناية الله تعالى في الدنيا ، ثم يترتب عليه المصير إلى عذاب جهنم ، وهذا يدل على أن توليه الظهور إلى المشركين كبيرة عظيمة . فالآية دالة على تحريم التولي عن مقابلة العدو حين الزحف .

والذي أرى في فقه هذه الآية أن ظاهر الآية هو تحريم التولي على أحادهم وجماعتهم إذا التقوا مع أعدائهم في ملاحم القتال والمجالد ، بحيث إن المسلمين إذا توجهوا إلى قتال المشركين أو إذا نزل المشركون لمقاتلتهم وعزموا على المقاتلة . فإذا التقى الجيشان للقتال وجب على المسلمين الثبات والصبر للقتال ، ولو كانوا أقل من جيش المشركين . فإما أن ينتصروا وإما أن يستشهدوا وعلى هذا فللمسلمين النظر قبل اللقاء هل هم بحيث يستطيعون الثبات وجهة أولا ، فإن وقت المجالد يضيق عن التدبير . فعلى الجيش النظر في عدده وعدده ونسبة ذلك من جيش عدوهم . فإذا أزمعوا الزحف وجب عليهم الثبات ، وكذلك يكون شأنهم في مدة نزولهم بدار العدو ، فإذا رأوا للعدو نجدة أو ازدياد قوة نظروا في أمرهم هل يثبتون لقتاله أو ينصرفون بإذن أميرهم ، فإما أن يامرهم بالكف عن متابعة ذلك

العدو ولما أن يأمرهم بالاستنجاد والعودة إلى قتال العدو كما صنع المسلمون في غزوة افرقية الاولى وهذا هو الذي يشهد له قوله تعالى «إذا لقيتم فئة فاثبتوا» وما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب قام في الناس فقال «يأيها الناس لا تمنوا لقاء العدو فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف». ولعل حكمة ذلك أن يمضي المسلمون في نصر الدين. وعلى هذا الوجه يكون لأمير الجيش، إذا رأى المصلحة في الانجلاء عن دار العدو وترك قتالهم، أن يغادر دار الحرب ويرجع إلى مقره، إذا أمن أن يلحق به العدو، وكان له من القوة ما يستطيع به دفاعهم إذا لحقوا به، فذلك لا يسمى تولية أدبار، بل هو رأي ومصلحة. وهذا عندي هو محمل ما روى أبو داود والترمذي، عن عبد الله بن عمر: أنه كان في سرية بعثها النبي صلى الله عليه وسلم، قال «فحاص الناس حيصة فكنت فيمن حاص فلما برزنا قلنا كيف نصنع إذا دخلنا المدينة وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب ثم قلنا لو عرضنا أنفسنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن كان لنا توبة أقمنا وإن كان غير ذلك ذهبنا قال «فجلسنا لرسول الله قبل صلاة الفجر فلما خرج قمنا إليه فقلنا نحن الفرارون، فاقبل إلينا فقال لا بل انتم العكارون (أي الذين يكفرون يعني أن فراركم من قبيل الفر للكر يقال للرجل إذا ولّى عن الحرب ثم كر راجعا إليها عكراً أو اعتكر) وأنا فئة المسلمين» يتناول لهم أن فرارهم من قبيل قوله تعالى «أو متحيزا إلى فئة» قال ابن عمر - فدنونا فقبلنا يده. فيفهم منه أن فرار ابن عمر وأصحابه لم يكن في وقت مجالدهم المشركين، ولكنه كان انسلا لا لينحازوا إلى المدينة، فتلك فيشتهم.

ولما حرم الله الفرار في وقت مناجزة المشركين ومجالدهم وهو وقت اللقاء لأن الفرار حينئذ يوقع في الهزيمة الشنيعة والتقتيل، وذلك أن الله أوجب على المسلمين قتال المشركين فإذا أقدم المسلمون على القتال لم يكن نصرهم إلا بصبرهم وتأيد الله إياهم، فلو انكشفوا بالفرار لأعمل المشركون الرماح في ظهورهم فاستأصلوهم، فلذلك أمرهم الله ورسوله بالصبر والثبات، فيكون ما في هذه الآية هو حكم الصبر عند اللقاء، وبهذا يكون التقييد بحال الزحف للإحتراز عن اللقاء في غير تلك الحالة. وأما آية «إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين» فقد

بينت حكم العدد الذين عليهم طلب جهاد المشركين بنسبة عددهم الى عدد المشركين ، ولعل هذا مراد ابن العربي من قوله « لأنه ظاهر الكتاب والحديث » فيما نقله ابن الفرس .

﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾

الأظهر أن الفاء فصيحة ناشئة عن جملة « إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم » تفصح عن مقدر قبلها شرط أو غيره - والأكثر أن يكون شرطا فتكون رابطة لجوابه . والتقدير هنا إذا علمتم أن الله أوحى إلى الملائكة بضرب أعناق المشركين وقطع أيديهم فلم تقاتلوهم انتم ولكن الله قتلهم أي فقد تبين أنكم لم تقاتلوهم أنتم ، وإلى هذا يشير كلام صاحب الكشف هنا وتبعه صاحب المفتاح في آخر باب النهي :

ويجوز أن تكون الفاء عاطفة على جملة « يأبىها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار » أي يتفرع على النهي عن أن تولوا المشركين الأدبار تنبيهكم إلى أن الله هو الذي دفع المشركين عنكم وأنتم أقل منهم عددا وعدة والتفريع بالفاء تفريع العلة على المعلول ، فإن كون قتل المشركين ورميهم حاصلا من الله لأمن المسلمين يفيد تعليلا وتوجيها لنهيهم عن أن يولوهم الأدبار ، ولأمرهم الصبر وثبات وهو تعريض بضمان تأييد الله إياهم إن امثلوا لقوله « واصبروا إن الله مع الصابرين » فإنهم إذا امثلوا ما أمرهم الله كان الله ناصرهم . وذلك يؤكد الوعيد على تولية الأدبار لانه يقطع عذر المتولين والفارين . ولذلك قال الله تعالى في وقعة أحد « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا »

وإذ قد تضمنت الجملة إخبارا عن حالة أفعال فعلها المخاطبون . كان المقصود اعلامهم بنفي ما يظنونونه من أن حصول قتل المشركين يوم بدر كان بأسباب ضرب سيوف المسلمين . فأنابهم أن تلك السيف ما كان يحق لها أن تؤثر ذلك التأثير المصيب المطرد العام الذي حل بأبطال ذوي شجاعة ، وذوي شوكة وشيكة ، وإنما كان ضرب سيوف المسلمين صوريا . أكرم الله المسلمين بمقارنته فعل الله تعالى الخارق للعادة . فالمنفي هو الضرب الكائن سبب القتل في العادة . وبذلك كان القتل الحاصل يومئذ معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم وكرامة لأصحابه . وليس المنفي تأثير الضرب

في نفس الامر بناء على القضاء والقدر ، لأنه لو كان ذلك لم يكن للقتل الحاصل يوم بدر مزية على أي قتل يقع بالحق أو بالباطل ، في جاهلية أو إسلام ، وذلك سياق الآية الذي هو تكريم المسلمين وتعليل نهيمهم عن الفرار اذا لقوا .
وليس السياق لتعليم العقيدة الحق .

وأصل الخبر المنفي أن يدل على انتفاء صدور المسند عن المسند اليه ، لا أن يدل على انتفاء وقوع المسند أصلاً فلذلك صح النفي في قوله « فلم تقتلوهم » مع كون القتل حاصلًا ، وإنما المنفي كونه صادراً عن أسبابهم .

ووجه الاستدراك المفاد بليكن ان الخبر نفى ان يكون القتل الواقع صادراً عن المخاطبين فكان السامعُ بحيث يتطلب أكان القتل حقيقة أم هو دون القتل . ومن كان فاعلاً له ، فاحتيج الى الاستدراك بقوله « ولكن الله قتلهم » .

وقدم المسند اليه على المسند الفعلي في قوله « ولكن الله قتلهم » دون أن يقال ولكن قتلهم الله ، لمجرد الاهتمام لا الاختصاص . لأن نفي اعتقاد المخاطبين انهم القاتلون قد حصل من جملة النفي ، فصار المخاطبون متطلبين لمعرفة فاعل قتل المشركين فكان مهمًا عندهم تعجيل العلم به .

﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾

استطرد بذكر تأييد إلهي آخر لم يجز له ذكر في الكلام السابق ، وهو إشارة إلى ما ذكره المفسرون وابن اسحاق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن حرض المؤمنين على القتال يوم بدر أتاه جبريل فقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فاخذ حفنة من الحصاء فاستقبل بها المشركين ثم قال « شأهت الوجوه » ثم نفحهم بها ثم أمر أصحابه فقال شدوا فكانت الهزيمة على المشركين . وقال غيره لم يبق مشرك الا اصابه شيء من الحصا في عينيه فشغل بعينه فانهمزوا . فلكون الرمي قصة مشهورة بينهم حذف مفعول الرمي في المواضع الثلاثة . وهذا أصح الروايات والمراد بالرمي رمي الحصاء في وجوه المشركين يوم بدر وفيه روايات أخرى لا تناسب منهج السورة . فالخطاب في قوله « رميت » للنبي صلى الله عليه وسلم .

والرمي حقيقة إلقاء شيء أمسكته اليد . ويطلق الرمي على الإصابة بسوء من

فِعْلٍ أَوْ قَوْلٍ كَمَا فِي قَوْلِ النَّابِغَةِ.

رَمَى اللَّهَ فِي تِلْكَ الْأَكْفِ الْكَوَانِعِ

أَيِ أَصَابَهَا بِمَا يُشْلَهَا - وَقَوْلٍ جَمِيلٍ.

رَمَى اللَّهَ فِي عَيْنِي بِشَيْئَةٍ بِالْقَذَى وَفِي الْغُرِّ مِنْ أَنْبَاهِهَا بِالْقَوَازِحِ

وقوله تعالى «والذين يرمون أزواجهم ، فيجوز أن يكون رميت الأول وقوله «ولكن الله رمى» مستعملين في معنهما المجازي أي وما أصبت أعينهم بالقذى ولكن الله أصابها به لأنها إصابة خارقة للعادة فهي معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وكرامة لأهل بدر فنفيت عن الرمي المعتاد وأسندت إلى الله لأنها بتقدير خفي من الله ، ويكون قوله «إذ رميت» مستعملا في معناه الحقيقي وفي القرطبي عن ثعلب أن المعنى وما رميت الفزع والرعب في قلوبهم إذ رميت بالحصباء فانهمزوا ، وفيه عن أبي عبيدة أن رميت الأول والثاني ورمى مستعملة في معانيها الحقيقية وهو ما درج عليه جمهور المفسرين وجعلوا المنفى هو الرمي الحقيقي والمثبت في قوله «إذ رميت» هو الرمي المجازي وجعله السكاكي من الحقيقة والمجاز العقليين فجعل ما رميت نفيا للرمي الحقيقي وجعل إذ رميت للرمي المجازي.

وقوله «إذ رميت» زيادة تقييد للرمي وأنه الرمي المعروف المشهور ، وإنما احتيج إليه في هذا الخبر ولم يؤت بمثله في قوله «فلم تقتلوهم» لأن القتل لما كانت له أسباب كثيرة كان اختصاص سيوف المسلمين بتأثيره غير مشاهد ، وكان من المعلوم أن الموت قد يحصل من غير فعل فاعل غير الله ، لم يكن نفى ذلك التأثير واسناد حصوله إلى مجرد فعل الله محتاجا إلى التأكيد بخلاف كون رمي الحصى الحاصل بيد الرسول صلى الله عليه وسلم حاصلًا منه ، فإن ذلك أمر مشاهد لا يقبل الاحتمال فاحتيج في نفيه إلى التأكيد إبطالا لاحتمال المجاز في النفي بأن يحمل على نفى رمي كامل ، فإن العرب قد ينفون الفعل ومرادهم نفى كماله حتى قد يجمعون بين الشيء وإثباته أو نفى ضده بهذا الاعتبار كقول عباس بن مرداس .

فَلَمْ أُعْطَ شَيْئًا وَلَمْ أَمْنَعْ

أَيِ شَيْئًا مَجْدِيًا ، فَدَلَّ قَوْلُهُ «إِذْ رَمَيْتُ» عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّفْيِ فِي قَوْلِهِ «وَمَا رَمَيْتُ»

هو الرمي بمعنى أثره وحصول المقصود منه ، وليس المراد نفي وقوع الرمي مثل المراد في قوله فلم تقتلوهم لأن الرمي واقع من يد النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد نفي تأثيره ، فإن المقصود من ذلك الرمي لإصابة عيون أهل جيش المشركين وما كان ذلك بالذي يحصل برمي اليد ، لأن اثر رمي البشر لا يبلغ اثره مبلغ تلك الرمية . فلما ظهر من اثرها ماعم الجيش كلهم : علم انتفاء أن تكون تلك الرمية مدفوعة بيد مخلوق ولكنها مدفوعة بقدرة الخالق الخارجة عن الحد المتعارف . وأن المراد بإثبات الرمي في قوله « ولكن الله رمى » كالقول في « ولكن الله قتلهم »

وقرأ نافع والجمهور ولكن بتشديد النون في الموضعين وقرأه ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي بسكون النون فيهما .

﴿ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

عطف على محذوف يؤذن به قوله فلم تقتلوهم الآية - وقوله - وما رميت الآية . فإن قتلهم المشركين وإصابة أعينهم كانا الغرض هزم المشركين فهو العلة الأصلية . وله علة أخرى وهي أن يبلي الله المؤمنين بلاء حسناً أي يعطيهم عطاء حسناً يشكرونه عليه فيظهر ما يدل عن قيامهم بشكره مما تختبر به طوبتهم لمن لا يعرفها : وهذا العطاء هو النصر والغنيمة في الدنيا والجنة في الآخرة .

واعلم أن أصل مادة هذا الفعل هي البلاء وجاء منه الإبلاء بالهمز وتصريف هذا الفعل أغفله الراغب في المفردات ومن رأيت من المفسرين : وهو مضارع إبلأه إذا أحسن إليه مشتق من البلاء والبلوى الذي أصله الاختبار ثم أطلق على إصابة أحد أحد بشيء يظهر به مقدار تأثيره ، والغالب أن الإصابة بشر ثم توسع فيه فأطلق على ما يشمل الإصابة بخير قال تعالى « ونبلؤكم بالشر والخير فتنة » وهو إطلاق كنائي وشاع ذلك الإطلاق الكنائي حتى صار بمنزلة المعنى الصريح : وبقي الفعل المجرد صالحاً للإصابة بالشر والخير ، واستعملوا إبلأه مهموز أي إصابة بخير قال ابن قتبية « يقال من الخير إبلأته إبلأه ومن الشر بلأته أبلأه بلاء » قلت جعلوا الهمزة فيه دالة على الإزالة أي إزالة البلاء الذي غلب في إصابة الشر ولهذا قال تعالى « بلاء حسناً » وهو مفعول مطلق لفعل يبلي مؤكداً له لأن فعل يبلي دال على بلاء حسن

وضمير « منه » عائد إلى اسم الجلالة و(من) الابتداء المجازي لتشريف ذلك الإبلاء ويجوز عود الضمير إلى المذكور من القتل والرمي ويكون (من) للتعليل والسببية. وقوله « إن الله سميع عليم » تدبيل للكلام و(ان) هذا مقيدة للتعليل والربط أي فعل ذلك لأنه سميع عليم ، فقد سمع دعاء المؤمنين واستغاثتهم وعلم أنهم لعنايته ونصره فقبل دعاءهم ونصرهم.

﴿ ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ ﴾

الإشارة بـ«ذلكم» إلى البلاء الحسن وهذه الإشارة لمجرد تأكيد المقصود من البلاء الحسن وأن ذلك البلاء علة للتوهين

واسم الإشارة يفتح به الكلام لمقاصد يجمعها التنبيه على أهمية ما يرد بعده كقوله تعالى « هذا وإن للطاغين لشر مئاب » ويجيء في الكلام الوارد تعليلاً كقوله تعالى « ذلك بما قدمت أيديكم » .

وعليه فاسم الإشارة هنا مبتدأ حذف خبره وعطف عليه جملة « وأن الله موهن كيد الكافرين » .

وقوله « وأن الله بفتح همزة أن ، فما بعدها في تأويل مصدر ، مجرور بلام التعليل محذوفة ، والتقدير ولتوهين كيد الكافرين ،

ويجوز أن تكون الإشارة بذلكم إلى الأمرين ، وهو ما اقتضاه قوله « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » من تعليل الرمي بخذل المشركين وهزمهم وإبلاء المؤمنين البلاء الحسن

وإفراد اسم الإشارة مع كون المشار إليه اثنين على تأويل المشار إليه بالمذكور كما تقدم في نظيره في سورة البقرة.

و«كيد الكافرين» هو قصدهم الأضرار بالمسلمين في صورة ليست ظاهرها بمضرة ، وذلك أن جيش المشركين الذين جاءوا لإنقاذ العير لما علموا بنجاة غيرهم ، وظنوا خيبة المسلمين الذين خرجوا في طلبها ، أبوا أن يرجعوا إلى مكة ، وأقاموا على بدر لينحروا ويشربوا الخمر ويضربوا الدفوف فرحاً وافتخاراً بنجاة غيرهم

وليس ذلك لمجرد اللهو ، ولكن ليتسمع العرب فيتساءلوا عن سبب ذلك فيخبروا بأنهم غلبوا المسلمين فيصرفهم ذلك عن اتباع الاسلام فأراد الله توهينهم بهزمهم تلك الهزيمة الشنعاء فهو موهن كيدهم في الحال وتقدم تفسير الكيد عند قوله تعالى « وأملي لهم إن كيدي متين » في سورة الاعراف .

وقرأ نافع كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، مَوْهِنٌ بفتح الواو وبتشديد الهاء وبالتنوين ونصب كيد ، وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف ، ويعقوب ، مَوْهِنٌ بتسكين الواو وتخفيف الهاء ونصب كيد - والمعنى على القراءتين سواء ، وقرأ حفص عن عاصم بإضافة «مَوْهِنٌ» إلى «كيد» ، والمعنى وهي إضافه لفظية مساوية للتذكير

﴿ إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

جمهور المفسرين جعلوا الخطاب موجهاً إلى المشركين ، فيكون الكلام اعتراضاً خوطب به المشركون في خلال خطبات المسلمين بمناسبة قوله « ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين » والخطاب التفات من طريق الغيبة الذي اقتضاه قوله « وأن الله موهن كيد الكافرين » وذكر المفسرون في سبب نزولها أن أبا جهل وأصحابه لما أزمعوا الخروج إلى بدر استنصروا الله تجاه الكعبة ، وأنهم قبل أن يشرعوا في القتال يوم بدر استنصروا الله أيضاً وقالوا ربنا افتح بيننا وبين محمد وأصحابه ، فخطبوا بأن قد جاءهم الفتح على سبيل التهكم أي الفتح الذي هو نصر المسلمين عليهم .

ولما كان تهكما لأن في معنى جاءكم الفتح استعارة المجيء للحصول عندهم تشبيهاً بمجيء المنجد لأن جعل الفتح جاءياً وإياهم .

يقتضي أن النصر كان في جانبهم ولمنفعتهم ، والواقع يخالف ذلك ، فعلم أن الخبر مستعمل في التهكم بقرينه مخالفته الواقع بمسمع المخاطبين ومرآهم .

وحمل ابن عطية فعل جاءكم على معنى : فقد تبين لكم النصر ورأيتموه أنه

عليكم لا لكم ، وعلى هذا يكون المجيء بمعنى الظهور : مثل « وجاء ربك » ومثل « جاء الحق وزهق الباطل » ولا يكون في الكلام تهكم .

وصيغ « تستفتحوا » بصيغة المضارع مع أن الفعل مضى لقصد استحضار الحالة من تكريرهم الدعاء بالنصر على المسلمين ، وبذلك تظهر مناسبة عطف « وإن تنتهوا فهو خير لكم - إلى قوله - وإن الله مع المؤمنين » أي تنتهوا عن كفركم بعد ظهور الحق في جانب المسلمين .

وعطف الوعيد على ذلك بقوله « وإن تَعُودُوا نَعِدْ » أي : إن تعودوا إلى العناد والقتال نعد ، أي نعد إلى هزيمكم كما فعلنا بكم يوم بدر .

ثم أياً سَهم من الانتصار في المستقبل كله بقوله « ولن تُغني عنكم فتكم شيئاً ولو كثرت » أي لا تنفعكم جماعتكم على كثرتها كما لم تغن عنكم يوم بدر ، فإن المشركين كانوا يومئذ واثقين بالنصر على المسلمين لكثرة عددهم وعددهم . والظاهر أن جملة ان « وإن تعودوا » معطوفة على جملة الجزاء وهي « فقد جاءكم الفتح » .

و(لو) اتصالية أي لن تغني عنكم في حال من الأحوال ولو كانت في حال كثرة على فئة أعدائكم ، وصاحب الحال المقترنة بلو الاتصالية قد يكون متصفا بمضمونها ، وقد يكون متصفا بنقيضه ، فإن كان المراد من العود في قوله « وإن تعودوا » العود إلى طلب النصر للمُحق فالمعنى واضح ، وإن كن المراد منه العود إلى محاربة المسلمين فقد يشكل بأن المشركين انتصروا على المسلمين يوم أُحُد فلم يتحقق معنى نَعُد ولا موقع لجملة « ولن تغني عنكم فتكم » فإن فتنتهم أغنت عنهم يوم أُحُد .

والجواب عن هذا اشكال ان الشرط لم يكن باداة شرط مما يفيد العموم مثل (مَهْمَا) فلا يبطله تخلف حصول مضمون الجزاء عن حصول الشرط في مرة أو نقول إن الله قضى للمسلمين بالنصر يوم أُحُد ونصرهم . وعلم المشركون أنهم قد غلبوا ثم دارت الهزيمة على المسلمين لأنهم لم يمثلوا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرحوا عن الموضع الذي أمرهم أن لا يبرحوا عنه طلباً للغنيمة فعوقبوا بالهزيمة كما قال « وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله - وقال - إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا » . وقد مضى ذلك في سورة آل

عمران، وبعدُ ففي هذا الوعيد بشارة بأن النصر الحاسم سيكون للمسلمين وهو نصر يوم فتح مكة.

وجملة «وأن الله مع المؤمنين» على هذا التفسير زيادة في تأييس المشركين من النصر، وتنويه بفضل المؤمنين بأن النصر الذي انتصروه هو من الله لا بأسبابهم فإنهم دون المشركين عددا وعدة.

ومن المفسرين من جعل الخطاب بهذه الآية للمسلمين، ونسب إلى أبي بن كعب وعطاء، لكون خطاب المشركين بعد الهجرة قد صار نادرا لأنهم أصبحوا بعداء عن سماع القرآن، فتكون الجملة مستأنفة استينافا بيانيا فإنهم لما ذكروا باستجابة دعائهم بقوله «إذ تستغيثون ربكم» الآيات، وأمروا بالثبات للمشركين، وذكروا بنصر الله تعالى إياهم يوم بدر بقوله «فلم تقتلوهم» إلى قوله - مؤ من كيد الكافرين - كان ذلك كله يثير سؤالاً يختلج في نفوسهم أن يقولوا أليكون كذلك شأننا كلما جاهدنا أم هذه مزية لوقعة بدر، فكانت هذه الآية مفيدة جواب هذا التساؤل فالمعنى: إن تستنصروا في المستقبل قوله فقد جاءكم الفتح، والتعبير بالفعل الماضي في جواب الشرط للتنبيه على تحقيق وقوعه، ويكون قوله «فقد جاءكم الفتح» دليلا على كلام محذوف، والتقدير: إن تستنصروا في المستقبل ننصركم فقد نصرناكم يوم بدر.

والاستفتاح على هذا التفسير كناية عن الخروج للجهاد، لأن ذلك يستلزم طلب النصر ومعنى «وإن تنتهوا فهو خير لكم» أي إن تمسكوا عن الجهاد حيث لا يتعين فهو أي الإمساك، خير لكم لتستجمعوا قوتكم وأعدادكم، فأنتم في حال الجهاد منتصرون، وفي حال السلم قائمون بأمر الدين وتدير شؤونكم الصالحة، فيكون كقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تمنوا لقاء العدو. وقيل المراد وإن تنتهوا عن التشاجر في أمر الغنيمة أو عن التفاخر بانتصاركم يوم بدر فهو خير لكم من وقوعه. وأما قوله «وإن تعودوا نعد» على هذا التفسير فهو إن تعودوا إلى طلب النصر نعد فننصركم أي لا ينقص ذلك من عطائنا كما قال زهير.

سألنا فأعطيتكم وعدنا فعُدتمُ ومن أكثر التسأل يوما سيُحرم

يُعلمهم الله صدق التوجه اليه ، ويكون موقع « ولن تغني عنكم فثكتكم شيئا » زيادة تقرير لمضمون « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح » وقوله « وإن تعودوا نعد » أي لاتعتمدوا إلا على نصر الله .

فموقع قوله « ولن تغني عنكم فثكتكم شيئا » بمنزلة التعليل لتعليق مجيء الفتح على ان « تستفتحوا » المشعر بأن النصر غير مضمون الحصول إلا إذا استنصروا بالله تعالى وجملة « ولو كثرت » في موضع الحال . و(لو) اتصالية ، وصاحب الحال متصف بضد مضمونها ، أي : ولو كثرت فكيف وفتكتكم قليلة ، وعلى هذا الوجه يكون في قوله « وأن الله مع المؤمنين » إظهار في مقام الاضمار ، لأن مقتضى الظاهر أن يقال : وان الله معكم ، فعدل الى الاسم الظاهر للايماء الى ان سبب عناية الله بهم هو ايمانهم . فهذان تفسيران للآية والوجدان يكون كلاهما مرادا .

والفتح حقيقته ازالة شيء مجعول حَاجِزا دون شيء آخر ، حفظا له من الضياع أو الافتكاك والسرقة ، فالجدار حاجز ، والباب حاجز ، والسد حاجز ، والصندوق حاجز ، والعِدِل تجعل فيه الثياب والمتاع حاجز ، فاذا أزيل الحاجز أو فرج فيه فرجة يسلك منها الى المحجوز سميت تلك الازالة فتحا ، وذلك هو المعنى الحقيقي ، اذ هو المعنى الذي لا يخلو عن اعتباره جميع استعمال مادة الفتح وهو بهذا المعنى يستعار لاعطاء الشيء العزيز النوال استعارةً مسفرةً . أو تمثيلية وقد تقدم عند قوله تعالى « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء » وقوله تعالى « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات » الآية في سورة الاعراف فلا ستفتاح هنا طلب الفتح أي النصر ، والمعنى إن تستنصروا الله فقد جاءكم النصر .

وكثر إطلاق الفتح على حلول قوم بأرض أو بلد غيرهم في حرب أو غارة ، وعلى النصر ، وعلى الحكم ، وعلى معان أخر ، على وجه المجاز أو الكناية وقوله « وأن الله مع المؤمنين » وقرأه نافع ، وابن عامر ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، بفتح همزة (أن) على تقدير لام التعليل عطفا على قوله « وان الله صوهن كيد الكافرين » وقرأه الباقون : بكسر الهمزة ، فهو تذييل للآية في معنى التعليل ، لأن التذييل لما فيه من العموم يصلح لإفادة تعليل المذيل ، لأنه بمنزلة المقدمة الكبرى للمقدمة الصغرى .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ
وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ
إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ عَلِمَ
اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿١٠﴾﴾

لما أراهم الله آيات لطفه وعنايته بهم ، ورأوا فوائد امثال أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى بدر، وقد كانوا كارهين الخروج ، أعقب ذلك بأن أمرهم بطاعة الله ورسوله شكرا على نعمة النصر، واعتبارا بأن ما يأمرهم به خير عواقبه ، وحذرهم من مخالفة أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم

وفي هذا رجوع إلى الأمر بالطاعة الذي افتتحت به السورة في قوله «وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين» رجوع الخطيب إلى مقدمة كلامه ودليله ليأخذها بعد الاستدلال في صورة نتيجة أسفر عنها احتجاجه ، لأن مطلوب القياس هو عين النتيجة ، فإنه لما ابتداء فأمروهم بطاعة الله ورسوله بقوله «وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين» في سياق ترجيح ما أمرهم به الرسول عليه الصلاة والسلام على ما تهواه أنفسهم ، وضرب لهم مثلا لذلك بحادثة كراهتهم الخروج إلى بدر في بدء الامر ومجادلتهم للرغبة في عدمه، ثم حادثة اختيارهم لقاء العيردون لقاء النفير خشية الهزيمة ، وما نجم عن طاعتهم الرسول عليه الصلاة والسلام ومخالفتهم هواهم ذلك من النصر العظيم والغنم الوفير لهم مع نزارة الرزء، ومن التأييد المبين للرسول صلى الله عليه وسلم ، والتأسيس لقرار دينه «ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل» وكيف أمدهم الله بالنصر العجيب لما أطاعوه وانخلعوا عن هواهم ، وكيف هزم المشركين لأنهم شاقوا الله ورسوله. والمشاقة ضد الطاعة تعريضا للمسلمين بوجوب التبرؤ مما فيه شائبة عصيان الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم أمرهم بأمر شديد على النفوس الا وهو «إذا لقيتم الذين كفروا زحفوا زحفا فلا تولوهم الأدبار» وأظهر لهم ما كان من عجب النصر لما ثبتوا كما أمرهم الله «فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم» ، وضمن لهم النصر إن هم أطاعوا الله ورسوله وطلبوا من الله النصر، أعقب ذلك بإعادة أمرهم بأن يطيعوا

الله ورسوله ولا يتولوا عنه ، فذلكة للمقصود من الموعظة الواقعة بطولها عقب قوله « وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » وذلك كله يقتضي فصل الجملة عما قبلها ، ولذلك افتتحت بـ « يا أيها الذين آمنوا » .

وافتح الخطاب بالنداء للاهتمام بما سيُلقي إلى المخاطبين قصدا لإحضار الذهن لوعي ما سيقال لهم ، فنزل الحاضر منزلة البعيد ، فطلب حضوره بحرف النداء الموضوع لطلب الاقبال .

والتعريف بالموصلية في قوله « يا أيها الذين آمنوا » للتنبيه على أن الموصوفين بهذه الصلة من شأنهم أن يتقبلوا ما سيؤمرون به ، وأنه كما كان الشرك مسببا لمشاقة لله ورسوله في قوله « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » ، فخليق بالايمان أن يكون باعثا على طاعة الله ورسوله ، فقوله هنا « يا أيها الذين آمنوا » يساوي قوله في الآية المردود اليها « إن كنتم مؤمنين » ، مع الإشارة هنا إلى تحقق وصف الايمان فيهم وان افراغه في صورة الشرط في الآية السابقة ما قصد منه الاشحذ الغرائم ، وبذلك انتظم هذا الاسلوب البديع في المحاورة من أول السورة الى هنا انتظاما بديعا معجزا .

والطاعة امثال الامر والنهي .

والتولي الانصراف ، وتقدم آنفا وهو مستعار ، هنا للمخالفة والعصيان .

وإفراد الضمير المجرور بعن لأنه راجع الى الرسول ، اذ هذا المناسب صلى الله عليه وسلم للتولي بحسب الحقيقة . وإفراد الضمير هنا يشبه ترشيح الاستعارة ، وقد علم أن النهي عن التولي عن الرسول نهى عن الاعراض عن أمر الله لقوله « من يطع الرسول فقد أطاع الله . وأصل تَوَلَّوْا تَتَوَلَّوْا - بتاءين حذفت إحداهما تخفيفا .

وجملة « وأنتم تسمعون » في موضع الحال من ضمير « تولوا » ، والمقصود من هذه الحال تشويه التولي المنهي عنه ، فان العصيان مع توفر أسباب الطاعة أشد منه في حين انخرام بعضها . فالمراد بالسمع هنا حقيقة أي في حال لا يعوزكم ترك التولي بمعنى الاعراض - وذلك لان فائدة السمع العمل بالمسموع ، فمن سمع الحق ولم يعمل به فهو الذي لا يسمع سواء في عدم الانتفاع بذلك المسموع ، ولما كان الامر بالطاعة كلام يطاع ظهر موقع « وأنتم تسمعون » فلما كان الكلام الصادر من الله ورسوله

من شأنه أن يقبله أهل العقول كان مجرد سماعه مقتضيا عدم التولي عنه ، ضمن تولى عنه بعد أن سمعه فأمر عجب ثم زاد في تشويه التولي عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالتحذير من التشبه بفئة ذميمة يقولون للرسول عليه الصلاة والسلام: سمعنا ، وهم لا يصدقونه ولا يعملون بما يأمرهم وينهاهم .

وإن للتمثيل والتنظير في الحسن والقبيح أثرا عظيما في حث النفس على التشبه أو التجنب ، وهذا كقوله تعالى « ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا » وسيأتي وأصحاب هذه الصلة معروفون عند المؤمنين بمشاهدتهم ، وبإخبار القرآن عنهم ، فقد عرفوا ذلك من المشركين من قبل قال تعالى « وإذا تتلى عليهم آيتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا » وعن ابن عباس أن المراد بهم نفر من قريش ، وهم بنو عبد الدار بن قصي ، كانوا يقولون : نحن صم بكم عما جاء به محمد ، فلم يُسلم منهم إلا رجلا مصعب بن عمير وسويبط بن حرملة ، وبقية قتلوا جميعا في أحد ، وكانوا أصحاب اللواء في الجاهلية ، ولكن هؤلاء لم يقولوا سمعنا بل قالوا نحن صم بكم فلا يصح أن يكونوا هم المراد بهذه الآية بل المراد طوائف من المشركين وقيل المراد بهم اليهود ، وقد عرفوا بهذه المقالة ، واجهوا بها النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى « ويقولون سمعنا وعصينا » وقيل أريد المنافقون قال تعالى « ويقولون طاعة فإذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول » وإنما يقولون سمعنا لقصد إيهام الانتفاع بما سمعوا لأن السمع يكتنى به عن الانتفاع بالسموع وهو مضمون ما حكى عنهم من قولهم « طاعة » ولذلك نفى عنهم السمع بهذا المعنى بقوله « وهم لا يسمعون » أي لا ينتفعون بما سمعوه فالمعنى هو معنى السمع الذي أرادوه بقولهم « سمعنا » وهو إيهامهم أنهم مطيعون ، فالواو في قوله « وهم لا يسمعون » واو الحال .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي للاهتمام به ليتقرر مفهومه في ذهن السامع فيرسخ اتصافه بمفهوم المسند ، وهو انتفاء السمع عنهم ، على أن المقصود الأهم من قوله « ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » هو التعريض باهل هذه الصلة من الكافرين أو المنافقين لاختشية وقوع المؤمنين في مثل ذلك .

وصيغ فعل لا يسمعون بصيغة المضارع لإفادة أنهم مستمررون على عدم السمع

فلذلك لم يقل وهم لم يسمعوا

وجملة « إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » معترضة ،
وسوقها في هذا الموضع تعريض بالذين « قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » بأنهم
يشبهون دواب صماء بكماء .

والتعريض قد يكون كناية (وليس من أصنافها فان بينه وبين الكناية عموما
وخصوصا وجهيا لان التعريض كلام أريد به لازم مدلوله ، وأما الكناية فهي لفظ
مفرد يراد به لازم معناه أما الحقيقي كقوله تعالى « وأمرت لأن أكون أول المسلمين »
وأما المجازي نحو قولهم للجواد : جبان الكلب اذا لم يكن له كلب ، فأما التعريض فليس
ارادة لازم معنى لفظ مفرد ولا لازم معنى تركيب ، وإنما هو ارادة لنطق المتكلم
بكلامه ، قال في الكشف عند قوله تعالى « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة
النساء (في سورة البقرة) التعريض أن تذكر شيئاً يدل به على شيء لم تذكره يريد أن تذكر
كلاماً دالاً كما يقول المحتاج لغيره جئت لأسلم عليك ، قلت ومن أمثلة التعريض قول
القائل ، حين يسمع رجلاً يسب مسلماً أو يضربه المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده
فكذلك قوله تعالى « إن شر الدواب عند الله الصم البكم » لم يرد به لازم معنى الفاظ ولا لازم
معنى الكلام ، ولكن أريد به لازم النطق به في ذلك المكان بدون مقتض للاخبار من
حقيقة ولا مجاز ولا تمثيل ،

والفرق بين التعريض وبين ضرب المثل : أن ضرب المثل ذكر كلام يدل على
تشبيه هيئة مضر به هيئة مودة ، والتعريض ليس فيه تشبيه هيئة بهيئة . فالتعريض كلام
مستعمل في حقيقته أو مجازه ، ويحصل به قصد التعريض من قرينة سوجه فالتعريض
من مستتبعات التراكيب ،

وهذه الآية تعريض بتشبيههم بالدواب ، فان الدواب ضعيفة الادراك ، فاذا
كانت صماء كانت مثلاً في انتفاء الادراك ، واذا كانت مع ذلك بكما انعدم منها
ما انعدم منها ما يعرف به صاحبها ما بها ، فانضم عدم الإفهام الى عدم
القهم ، فقوله « الصم البكم » خبران عن الدواب بمعناهما الحقيقي ، وقوله
« الذين لا يعقلون » خبر ثالث وهذا عدول عن التشبيه إلى التوصيف لأن « الذين »

مما يناسب المشبهين إذ هو اسم موصول بصيغة جمع العقلاء وهذا تخلص الى احوال المشبهين كما تخلص طرفه في قوله.

خذول تُراعي رَبِّرَبًّا بِخِمِيَاةٍ تَنَاولُ أَطْرَافَ الْبَرِيرِ وَتَرْتَدِي
وَتَبْسَمُ عَنْ أَلْمَى كَانَ مِنْهُ مَوْرًا تَوْسُطُ حُرِّ الرَّمْلِ دَعَصَ لَهُ نَدِي
وشر اسم تفضيل . وأصله « أشّر » فحذفت همزته تخفيفا كما حذفت همزة
خير كقوله تعالى « قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله » الآية .

والمراد بالدواب معناه الحقيقي . وظاهر أن الدابة الصماء البكماء أخس الدواب .
« عند الله قيد أريد به زيادة تحقيق كونهم » أشّر الدواب بأن ذلك مقرر في
علم الله . وليس مجرد اصطلاح ادعائي . أي هذه هي الحقيقة في تفاضل الأنواع
لا في تسامح العرف والاصطلاح . فالعُرف يعد الإنسان أكمل من البهائم .
والحقيقة تفصل حالات الإنسان فالإنسان المنتفع بمواهبه فيما يُبلغه الى الكمال
هو بحق أفضل من العُجم . والإنسان الذي دكّى بنفسه الى حضيض تعطيل انتفاعه
بمواهبه السامية يصير أحط من العجماوات .

والمشبهون بالصم البكم هم الذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون . شبهوا
بالصم في عدم الانتفاع بما سمعوا لأنه مما يكفي سماعه في قبوله والعمل به .
وشبهوا بالبكم في انقطاع الحجّة والعجز عن ردّ ما جاءهم به القرآن فهم ما قبلوه
ولا اظهروا عذرا عن عدم قبوله .

ولما وصفهم بانتهاء قبول المعقولات والعجز عن النطق بالحجة اتبعه بانتفاء
العقل عنهم أي عقل النظر والتأمل بسله عقل التقبل . وقد وصف بهذه الاوصاف
في القرآن كل من المشركين والمنافقين في مواضع كثيرة .

ولعل ما روي عن ابن عباس من قوله إن الآية نزلت في نفر من بني عبد الدار
كما تقدم آنفا إنما عني بهم نزول قوله تعالى « ان شر الدواب عند الله الصم البكم
الذين لا يعقلون » لأنهم الذين قالوا مقالة تقرب مما جاء في الآية .

وجملة « ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « إن
شر الدواب عند الله الصم البكم » الخ باعتبار أن الدواب مشبه به الذين قالوا سمعنا وهم

لا يسمعون ويجوز أن تكون معطوفة على شبه الجملة في قوله وكالذين قالوا اسمعنا وهم لا يسمعون وقد سكت المفسرون عن موقع إعراب هذه الجملة وهو دقيق والمعنى أن جبلتهم لا تقبل دعوة الخير والهداية والكمال ، فلذلك انتفى عنهم الانتفاع بما يسمعون من الحكمة والموعظة والارشاد : فكانوا كالصم . وانتفى عنهم أن تصدر منهم الدعوة إلى الخير والكلام بما يفيد كما لانفسانيا فكانوا كالكم . فالمعنى : لو علم الله في نفوسهم قابلية لتلقي الخير لتعلقت إرادته بخلق نفوذ الحق في نفوسهم لأن تعلق الإرادة يجري على وفق التعلم . ولكنهم انتفت قابلية الخير عن جبلتهم التي جبلوا عليها فلم تنفذ دعوة الخير من أسماعهم إلى عقولهم ، أي بحيث لا يدخل الهدى إلى نفوسهم إلا بما يُقلب قلوبهم من لطف إلهي بنحو اختراق أنوار نبوية إلى قلوبهم .

و(لو) حرف شرط يقتضي انتفاء مضمون جملة الشرط وانتفاء مضمون جملة الجزاء لأجل انتفاء مضمون الشرط والاستدلال بانتفاء الجزاء على تحقق انتفاء الشرط

و(في) للظرفية المجازية التي هي في معنى الملابس ، ومن لطائفها هنا أنها تعبر عن ملابسه باطنية.

ولما كان (لو) حرفا يفيد امتناع حصول جوابه بسبب حصول شرطه ، كان أصل معنى « لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم » ولو كان في إدراكهم خير يعلمه الله لقبيلوا هديه ولكنهم لاخير في جبلة مداركهم فلا يعلم الله فيهم خيرا ، فلذلك لم ينتفعوا بكلام الله فهم كمن لا يسمع .

فوقعت الكناية عن عدم استعداد مداركهم للخير . يعلم الله عدم الخير فيهم ، ووقع تشبيه عدم انتفاعهم بفهم آيات القرآن بعدم إسماع الله لأياهم . لأن الآيات كلام الله فاذا لم يقبلوها فكان الله لم يُسمعهم كلامه فالمراد انتفاء الخير الجبلي عنهم ، وهو القابلية للخير . ومعلوم أن انتفاء علم الله بشيء يساوي علمه بعدمه لأن علم الله لا يختلف عن شيء .

فصار معنى « لو علم الله فيهم خيرا » لو كان في نفوسهم خير . وعبر عن قبولهم الخير المسموع وانتفعوا به بإسماع الله إياهم ما يُبلغهم الرسول عليه الصلاة والسلام

من القرآن والمواعظ. فالمراد انتفاء الخير الانتفالي عنهم وهو التخلق والامثال لما يسمعون من الخير.

وحاصل المعنى : لو جبلهم الله على قبول الخير لجعلناهم يسمعون أي يعملون بما يدخل اصماخهم من الدعوة إلى الخير . فالكلام استدلال بانتفاء فرد من أفراد جنس الخير . وذلك هو فرد الانتفاع بالمسموع الحق . على انتفاء جنس الخير من نفوسهم . فمناط الاستدلال هو إجراء أمرهم على المألوف من حكمة الله في خلق اجناس الصفات واشخاصها . وإن كان ذلك لا يخرج عن قدرة الله تعالى لو شاء أن يجري أمرهم على غير المعتاد من أمثالهم.

وبهذا تعلم أن كل من لم يؤمن من المشركين حتى مات على الشرك فقد انتفت مخالطة الخير نفسه . وكل من آمن منهم فهو في وقت عناده وتصميمه على العناد قد انتفت مخالطة الخير نفسه ولكن الخير يلمع عليه . حتى إذا استولى نور الخير في نفسه على ظلمة كفره ألقى الله في نفسه الخير فأصبح قابلاً للارشاد والهدى . فحق عليه انه قد علم الله فيه خيراً حينئذ فاسمعه . فمثل ذلك مثل أبي سفيان . اذ كان فيما قبل ليلة فتح مكة قائد أهل الشرك فلما اقترب من جيش الفتح وأدخل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له أما آن لك أن تشهد أن لا اله الا الله قال أبو سفيان « لقد علمت أن لو كان معه إليه آخر لقد أغنى عني شيئاً » ثم قال له الرسول عليه الصلاة والسلام « وأن تشهد أني رسول الله » فقال أما هذه ففي القلب منها شيء » فلم يكمل حينئذ بإسماع الله بإياد ثم تم في نفسه الخير فلم يلبث أن أسلم فأصبح من خيرة المسلمين .

وجملة « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » معطوفة على جملة « ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم » أي لأفهمهم ما يسمعون وهو ارتقاء في الاخبار عنهم بانتفاء قابلية الاهتداء عن نفوسهم في أصل جبلتهم . فانهم لما أخبر عنهم بانتفاء تعلمهم الحكمة والهدى فلذلك انتفى عنهم الاهتداء . ارتقى بالاخبار في هذا المعنى بانهم لو قبلوا فهم الموعظة والحكمة فيما يسمعون من القرآن وكلام النبوة لغلب ما في نفوسهم من التخلق بالباطل على ما خالطها من إدراك الخير . فحال ذلك التخلق بينهم وبين العمل بما علموا . فتولوا وأعرضوا .

وهذا الحال المستقر في نفوس المشركين متفاوت القوة . وبمقدار تفاوته وبلوغه نهايته تكون مدة دوامهم على الشرك . فاذا انتهى إلى أجله الذي وضعه الله في نفوسهم وكان انتهاءه قبل انتهاء أجل الحياة استطاع الواحد منهم الانتفاع بما يلقي إليه فاهتدى . وعلى ذلك حال الذين اهتدوا منهم إلى الاسلام بعد التريث على الكفر زمنا متفاوت الطول والقصر .

واعلم أن ليس عطف جملة « ولو أسمعهم لتولوا » على جملة ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم بمقصود منه تسرع الثانيه على الأولى تفرع القضايا بعضها على بعض في تركيب القياس . لأن ذلك لا يجيء في القياس الاستثنائي ولا أنه من تفرع النتيجة على المقدمات لأن تفرع الاقيسة بتلك الطريقة التي تشبه التفرع بالفاء ليس أسلوبا عربيا . فالجملتان في هذه الآية كل واحدة منهما مستقلة عن الاخرى . ولا تجمع بينهما الا مناسبة المعنى والغرض . فليس اقتران هاتين الجملتين هنا بمنزلة اقتران قولهم لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا . ولو كان النهار موجودا لدرجت الدواجن . فانه قد ينتج : لو كانت الشمس طالعة لدرجت الدواجن . بواسطة تدرج اللزومات في ذهن المحجوج تقريبا لفهمه . فان ذلك بمنزلة التصريح بنتيجة ثم جعل تلك النتيجة الحاصلة مقدمة قياس ثان فتطوى النتيجة لظهورها اختصارا . وهذا ليس بأسلوب عربي وإنما الأسلوب العربي في إقامة الدليل بالشرطية أن يقتصر على مقدم وتال ثم يستدرك عليه بالاستنتاج بذكر نقيض المقدم كقول أبي بن سلمى بن ربيعة بصف فرسه ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنّه لم يطر

وقول المعري

ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن مالهـنّ دوام
أو بذكر مساوي نقيض المقدم كقول عمرو بن معد يكرب .

فلو أن قومي أنطقني رماحهم نطقن ولكن الرماح أجارت

فان اجرار اللسان يمنع نطقه . فكان في معنى ولكن الرماح يج نطقني . والأكثر أنهم يستغنون عن هذا الاستدراك لظهور الاستنتاج من مجرد ذكر الشرط والجزاء .

واعلم أن (لو) الواقعة في هذه الجملة الثانية من قبيل (لو) المشتهرة بين النحاة بلو الصهيبية (بسبب وقوع التمثيل بها بينهم يقول عمر بن الخطاب (1) « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » وذلك ان تستعمل (لو) لقصد الدلالة على أن مضمون الجزاء مستمر الوجود في جميع الأزمنة والأحوال عند المتكلم . فيأتي بجملة الشرط حينئذ متضمنة الحالة التي هي مظنة أن يتخلف مضمون عند حصولها الجزاء لو كان ذلك مما يحتمل التخلف ، فقوله « لو لم يخف الله لم يعصه » المقصود منه انتفاء العصيان في جميع الأزمنة والأحوال حتى في حال أمنه من غضب الله . فليس المراد أنه خاف فعصى ، ولكن المراد أنه لو فرض عدم خوفه لما عصى . ومن هذا القبيل قوله تعالى « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمسه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » فالمقصود عدم انتهاء كلمات الله حتى في حالة ما لو كتبت بماء البحر كله وجعلت لها أعواد الشجر كله أقلاما . لأن كلمات الله تنفذ ان لم تكن الأشجار أقلاما والأبحر مدادا . وكذا قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله » ليس المعنى لكن لم نزل عليهم الملائكة ولا كلمهم الموتى ولا حشرنا عليهم كل شيء فآمنوا ، بل المعنى أن إيمانهم متوقف في جميع الأحوال حتى في هذه الحالة التي شأنها ان لا ينتفى عنها الإيمان . وفي هذا الاستعمال يضعف معنى الامتناع الموضوع له (لو) وتصير (لو) في مجرد الاستلزام على طريقة مستعملة المجاز المرسل وستجيء زيادة في استعمال (لو) الصهيبية عند قوله تعالى « ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد » في هذه السورة .

(1) شاعت نسبة هذا الكلام الى عمر بن الخطاب ولم نظفر بمن نسبه اليه سوى أن الشمني ذكر في شرحه على مغني اللبيب أنه وجد بخط والده أنه رأى أبا بكر ابن العربي نسب هذا الى عمر ، وذكر علي قاري في كتابه في الاحاديث المشهورة عن السخاوي أن ابن حجر العسقلاني ظفر بهذا في كتاب مشكل الحديث لابن قتيبة منسوباً الى النبي صلى الله عليه وسلم وقريب منه في حق سالم مولى أبي حذيفة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أن سالمنا شديد الحب لله عز وجل لو كان لا يخاف الله ما عصاه أخرجه أبو نعيم في الحلية .

فهكذا تقرير التلازم في قوله تعالى هنا « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » ليس المعنى على أنه لم يسمعهم فلم يتولوا ، لأن توليهم ثابت ، بل المعنى على أنهم يتولون حتى في حالة ما لو سمعهم الله الاسماع المخصوص ، وهو اسماع الافهام ، فكيف اذا لم يسمعوه .

وجملة « وهم معرضون » حال من ضمير تولوا وهي مبينة للمراد من التولي وهو معناه المجازي وصوغ هذه الجملة بصيغة الاسمية للدلالة على تمكن اعراضهم أي اعراضا لا قبول بعده وهذا يفيد ان من التولي ما يعقبه إقبال وهو تولي الذين تولوا ثم أسلموا بعد ذلك مثل مصعب بن عمير .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾

إعادة لمضمون قوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ » الذي هو بمنزلة النتيجة من الدليل أو مقصد الخطبة من مقدمتها كما تقدم هناك .

فافتتاح السورة كان بالأمر بالطاعة والتقوى ، ثم بيان أن حق المؤمنين الكامل أن يخافوا الله ويطيعوه ويمثلوا أمره وإن كانوا كارهين ، وضرب لهم مثلا بكرائهم الخروج إلى بدر ، ثم بكرائهم لقاء النفي وأوقفهم على ما اجتنبوه من بركات الامتثال وكيف أيدهم الله بنصره ونصب لهم عليه أمانة الوعد بالممداد الملائكة لتطمئن قلوبهم بالنصر وما لطف بهم من الأحوال ، وجعل ذلك كله إقناعا لهم بوجوب الثبات في وجه المشركين عند الزحف ثم عادا إلى الأمر بالطاعة وحذرهم من أحوال الذين يقولون سمعنا وهم لا يسمعون ، وأعقب ذلك بالأمر بالاستجابة للرسول اذا دعاهم الى شيء فان في دعوته إياهم إحياء لنفوسهم وأعلمهم أن الله يكسب قلوبهم بتلك الاستجابة قوى قدسية .

واختير في تعريفهم ، عند النداء ، وصف الإيمان ليومي إلى التعليل كما تقدم في الآيات من قبل ، أي أن الإيمان هو الذي يقتضي أن يثقوا بعناية الله بهم فيمثلوا أمره إذا ادعاهم .

والاستجابة : الإجابة ، فالسين والتاء فيها للتأكيد ، وقد غلب استعمال الاستجابة في إجابة طلب معين أو في الأعم ، فأما الإجابة فهي إجابة لنداء وغلب أن يُعَدَى باللام إذا اقترن بالسين والتاء ، وتقدم ذلك عن قوله تعالى « فاستجاب لهم ربهم » في آل عمران .

وإعادة حرف بعد واو العطف في قوله « وللرسول » للإشارة إلى استقلال المجرور بالتعلق بفعل الاستجابة ، تنبيها على أن استجابة الرسول صلى الله عليه وسلم أعم من استجابة الله لأن الاستجابة لله لا تكون إلا بمعنى المجاز وهو الطاعة بخلاف الاستجابة للرسول عليه الصلاة والسلام فإنها بالمعنى الأعم الشامل للحقيقة وهو استجابة نداءه ، وللمجاز وهو الطاعة فأريد أمرهم بالاستجابة للرسول بالمعنيين كلما صدرت منه دعوة تقتضي أحدهما .

ألا ترى أنه لم يُعَدَ ذكر اللام في الموقع الذي كانت فيه الاستجابة لله والرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى واحد ، وهو الطاعة ، وذلك قوله تعالى « الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح » فإنها الطاعة للأمر باللاحاق بجيش قريش في حمراء الأسد بعد الانصراف من أحد فهي استجابة لدعوة معينة .

وافراد ضمير « دعاكم » لأن الدعاء من فعل الرسول مباشرة ، كما أفرد الضمير في قوله « ولاتأولوا عنه » وقد تقدم آنفا .

وليس قوله « إذا دعاكم لما يحييكم » قيّدا للأمر باستجابة ولكنه تنبيه على أن دعاءه إياهم لا يكون إلا إلى ما فيه خير لهم وإحياء لانفسهم .

واللام في « لما يحييكم » لام التعليل أي دعاكم لأجل ما هو سبب حيائكم الروحية

والأحياء تكوين الحياة في الجسد ، والحياة قوة بها يكون الإدراك والتحرك بالاختيار ويستعار الأحياء تبعا للاستعارة الحياة للصفة أو القوة التي بها كمال موصوفها فيما يراد منه مثل حياة الأرض بالانبات وحياة العقل بالعلم وسداد الرأي ، وضدها الموت في المعاني الحقيقية والمجازية ، قال تعالى « أموات » غير أحياء - أو من كان ميتا فأحييناه » وقد تقدم في سورة الأنعام .

والأحياء والإماتة تكوين الحياة والموت . وتستعار الحياة والأحياء لبقاء

الحياة واستبقائها بدفع العوادي عنها « ولكم في القصاص حياة - ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا » .

والإحياء هذا مستعار لما يشبه إحياء الميت ، وهو إعطاء الانسان ما به كمال الانسان ، فيعم كل ما به ذلك الكمال من اثاره العقول بالاعتقاد الصحيح والخلق الكريم ، والدلالة على الاعمال الصالحة وإصلاح الفرد والمجتمع ، وما يقوم به ذلك من الخلال الشريفة العظيمة ، فالشجاعة حياة للنفس ، والاستقلال حياة ، والحرية حياة ، واستقامة أحوال العيش حياة .

ولما كان دعاءُ الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخلوا عن إفادة شيء من معاني هذه الحياة أمر الله الأمة بالاستجابة له ، فالآية تقتضي الأمر بالامتثال لما يدعو اليه الرسول سواء دعاء حقيقة بطلب القدوم ، أم طلب عملاً من الاعمال ، فلذلك لم يكن قيدُ لما يحييكم مقصوداً لتقييد الدعوة ببعض الاحوال بل هو قيد كاشف ، فان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعوهم إلا وفي حضورهم لدينه حياة لهم ، ويكشف عن هذا المعنى في قيدٍ لما يحييكم ما رواه أهل الصحيح عن أبي سعيد بن المعلى ، قال كنتُ أصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجبه ثم أتيتُه فقلت يا رسول الله إني كنتُ أصلي فقال : ألم يقل الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم » ثم قال : الا اعلمك صورة الحديث في فضل فاتحة الكتاب ، فوقفه على قوله « اذا دعاكم » يدل على أن « لما يحييكم » قيدٌ كاشف وفي جامع الترمذي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبي بن كعب فقال : يا أباي - وهو يصلي - فالتفت أبي ولم يجبه وصلى أبي فخفض ثم انصرف الى رسول الله فقال : السلام عليك يا رسول الله - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وعليك السلام مامنعك يا أباي أن تجيبني اذ دعوتك - فقال : يا رسول الله إني كنت في الصلاة - فقال : أفلم تجد فيما أوحى الي أن استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم - قال بلى ولا أعود إن شاء الله » الحديث بمثل حديث أبي سعيد بن المعلى - قال ابن عطية : وهو مروي ايضا من طريق مالك بن انس (يريد حديث أبي بن كعب وهو عند مالك حضر منه عند الترمذي) قال ابن عطية وروي أنه وقع نحوه مع حذيفة بن اليمان في غزوة الخندق ، فتكون عدة قضايا متماثلة ولا شك أن القصد منها

التنبيهُ على هذه الخصوصية لدعاء الرسول صلى الله عليه وسلم .

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾

مقتضى ارتباط نظم الكلام يوجب أن يكون مضمونُ هذه الجملة مرتبطاً بمضمون الجملة التي قبلها فيكون عطفها عليها عطف التكملة على ما تكمّله ، والجملتان مجعولتان آية واحدة في المصحف .

وافتحت الجملة باعلموا للاهتمام بما تتضمنه وحث المخاطبين على التأمل فيما بعده ، وذلك من أساليب الكلام البليغ أن يفتح بعض الجمل المشتملة على خبر أو طلب فهم باعلم أو تعلم لفتا لذهن المخاطب .

وفيه تعريض غالباً بغفلة المخاطب عن أمر مهم فمن المعروف أن المخبر أو الطالب ما يريد إلا علم المخاطب فالتصريح بالفعل الدال على طلب العلم مقصود للاهتمام ، قال تعالى « اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم - وقال - اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو » الآية وقال في الآية بعد هذه « واعلموا أن الله شديد العقاب » وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي مسعود الانصاري وقد رآه يضرب عبداً له « اعلم أبا مسعود اعلم أبا مسعود : أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام » وقد يفتحون بتعلم أو تعلمن قال زهير

قلتُ تعلم أن للصيد غيرة وإلا تُضَيِّعُهَا فَإِنَّكَ قَاتِلُهُ

وقال زياد بن سيار

تعلم شفاء النفس قهرُ عدوها فبالغ بلطف في التحيل والمكر

وقال بشر بن أبي خازم

ولاً فاعلموا أننا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

و(أن) بعد هذا الفعل مفتوحة الهمزة حيثما وقعت ، والمصدر المؤول يسد مسد مفعولي علم مع إفادة أن التأكيد .

والحوّل ، ويقال الحوّل : منع شيء اتصالاً بين شيئين أو أشياء قال تعالى « وحالَ بينهما الموج » .

وإسناد الحول إلى الله مجاز عقلي لأن الله منزّه عن المكان ، والمعنى يحولُ شأنٌ من شؤون صفاته ، وهو تعلق صفة العلم بالاطلاع على ما يضمّره المرء أو تعلق صفة القدرة بتنفيذ ما عزم عليه المرء أو بصرفه عن فعله ، وليس المراد بالقلب هنا البضعة الصنوبرية المستقرة في باطن الصدر ، وهي الآلة التي تدفع الدم إلى عروق الجسم ، بل المراد عقل المرء وعزمه ، وهو إطلاق شائع في العربية . فلما كان مضمون هذه الجملة تكملة لمضمون الجملة التي قبلها يجوز أن يكون المعنى : واعلموا أن علم الله يخلُص بين المرء وعقله خلوص الحائِل بين شيئين فإنه يكون شديد الاتصال بكليهما .

والمراد بالمرء عمله وتصرفاته الجسمانية .

فالمعنى أن الله يعلم عزم المرء ونِيَّته قبل أن تنفعل بعزمه جوارحه ، فشبه علم الله بذلك بالحائِل بين شيئين في كونه أشد اتصالاً بالمحول عنه من أقرب الأشياء إليه على نحو قوله تعالى «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد» .

وجيء بصيغة المضارع (يحول) للدلالة على أن ذلك يتجدد ويستمر ، وهذا في معنى قوله تعالى «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد» قاله قتادة .

والمقصود من هذا تحذير المؤمنين من كل خاطر يخطر في النفوس : من التراخي في الاستجابة إلى دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والتنصل منها ، أو التستر في مخالفته ، وهو معنى قوله «واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه» .

وبهذا يظهر وقع قوله «وأنه إليه تحشرون» عقبه فكان ما قبله تحذيراً وكان هو تهديداً . وفي الكشف ، وابن عطية : قيل إن المراد الحث على المبادرة بالامتثال وعدم إرجاء ذلك إلى وقت آخر خشية أن تعترض المرء موانع من تنفيذ عزمه على الطاعة أي فيكون الكلام على حذف مضاف تقديره : أن أجعل الله يحول بين المرء وقلبه ، أي بين عمله وعزمه قال تعالى «وأنفقوا مِمَّا رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت» الآية .

وهناك أقوال أخرى للمفسرين يحتملها اللفظ ولا يساعد عليها ارتباط الكلام والذي حملنا على تفسير الآية بهذا دون ما عداه أن ليس في جملة « أن الله

يحول بين المرء وقلبه « الا تعلق شأن من شؤون الله بالمرء وقلبه أي جسمانه وعقله دون شيء آخر خارج عنهما ، مثل دعوة الايمان ودعوة الكفر ، وأن كلمة (بين) تقتضي شيئين فما يكون تحول الا الى احد هما لا الى أمر آخر خارج عنهما كالطبائع ، فان ذلك تحويل وليس حوْلاً .

وجملة « وأنه اليه تحشرون » عطف على « أن الله يحول بين المرء وقلبه » والضمير الواقع اسم أن ضمير اسم الجلالة ، وليس ضمير الشأن لعدم مناسبتة . ولاجاء أسلوب الكلام على أسلوب قوله « أن الله يحول » الخ .

وتقديم متعلق « تُحشرون » عليه لإفادة الاختصاص أي : إليه الى غيره تحشرون وهذا الاختصاص للكناية عن انعدام ما جله أو مَحْبَلٌ تلتجئون اليه من الحشر إلى الله فكني عن انتفاء المكان بانتفاء محشورٍ إليه غير الله بأبدع أسلوب ، وليس الاختصاص لرد اعتقاد ، لأن المخاطبين بذلك هم المؤمنون ، فلا مقتضى لقصر الحشر على الكون إلى الله بالنسبة اليهم .

﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

عُقْبَ تحريضٌ جميعهم على الاستجابة ، المستلزم تحذيرهم من ضدها بتحذير المستجيبين من إعراض المعرضين ، ليعلموا أنهم قد يلحقهم أذى من جراء فعل غيرهم لذا هم لم يُقَوِّمُوا عِوَجَ قومهم ، كيلا يحسبوا أن امثالهم كاف اذا عصى دهماؤهم ، فحذَّروهم فتنة تلحقهم فتعم الظالم وغيره .

فان المسلمين ان لم يكونوا كلمة واحدة في الاستجابة لله وللرسول عليه الصلاة والسلام دب بينهم الاختلاف واضطربت أحوالهم واختل نظام جماعتهم باختلاف الآراء وذلك الحال هو المعبر عنه بالفتنة .

وحاصل معنى الفتنة يرجع الى اضطراب الآراء ، واختلال السير ، وحلول الخوف والحذر في نفوس الناس ، قال تعالى « وَفْتَنَّاكَ فِتْنَانَا » وقد تقدم ذكر الفتنة في قوله « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة .

فعلى عقلاء الأقوام وأصحاب الاحلام منهم اذا رأوا ديب الفساد في عامتهم أن يبادروا للسعي إلى بيان ما حل بالناس من الضلال في نفوسهم ، وأن يكشفوا لهم ماهيته وشبهته وعواقبه ، وأن يمنعوهم منه بما أوتوه من الموعظة والسلطان ، ويزجروا المفسدين عن ذلك الفساد حتى يرتدعوا ، فان هم تركوا ذلك ، وتوانوا فيه لم يلبث الفساد أن يسري في النفوس وينتقل بالعدوى من واحد الى غيره ، حتى يعم أو يكاد ، فيعسر اقتلاعه من النفوس ، وذلك الاختلال يفسد على الصالحين صلاحهم وينكد عيشهم على الرغم من صلاحهم واستقامتهم ، فظهر أن الفتنة إذا حلت بقوم لا تصيب الظالم خاصة بل تعمه والصالح ، فمن أجل ذلك وجب اتقاؤها على الكل لأن اضرار حلولها تصيب جميعهم .

وبهذا تعلم أن الفتنة قد تكون عقابا من الله تعالى في الدنيا ، فهي تأخذ حكم العقوبات الدنيوية التي تصيب الامم ، فان من سنتها أن لا تخص المجرمين إذا كان الغالب على الناس هو الفساد ، لأنها عقوبات تحصل بحوادث كونية يستتب في نظام العالم الذي سنه الله تعالى في خلق هذا العالم أن يوزع على الاشخاص كما ورد في حديث النهي عن المنكر في الصحيح : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فلن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وأن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا » وفي صحيح مسلم عن زينب بنت جحش أنها قالت يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون - قال نعم إذا كثرت الخبث ثم يحشرون على نياتهم » .

وحرف (لا) في قوله لا تصيبين نهى بقرينة اتصال مدخولها بنون التوكيد المختصة بالاثبات في الخبر وبالطلب ، فالجملة الطلبية : إما نعت لفتنة بتقدير قول محذوف ، ومثله وارد في كلام العرب كقول العجاج .

حتى إذا جن الظلام واختلط جاعوا بيمدق هل رأيت الذئب قط
أي مقول فيه . وباب حذف القول باب متسع ، وقد اقتضاه مقام المبالغة في

التحذير هنا والاتقاء - من الفتنة فأكد الأمر باتقائها بنهيها هي عن إصابتها بإيهاهم ، لأن هذا النهي من أبلغ صيغ النهي بان يُوجه النهي الى غير المراد نهيته تنبيهها له على تحذيره من الأمر المنهي عنه في اللفظ ، والمقصود تحذير المخاطب بطريق الكناية لأن نهي ذلك المذكور في صيغة النهي يستلزم تحذير المخاطب فكأن المتكلم يجمع بين نهيين ، ومنه قول العرب لا أعرفنك تفعل كذا فانه في الظاهر المتكلم نفسه عن فعل المخاطب ، ومنه قوله تعالى « لا يفتنكم الشيطان » ويسمى هذا بالنهي المخول ، فلا ضمير في النعت بالجملة الطلبية .

ويجوز أن تكون جملة « لاتصيين » نهيا مستأنفا تأكيدا للأمر باتقائها مع زيادة التحذير بشمولها من لم يكن من الظالمين .

ولا يصح جعل جملة « لاتصيين » جوابا للأمر في قوله « واتقوا فتنة » لأنه يمنع منه قوله « الذين ظلموا منكم خاصة » وإنما كان يجوز لو قال « لاتصيينكم » كما يظهر بالتأمل . وقد أبطل في مغني اللبيب جعل (لا) نافية هنا ، ورد على الزمخشري تجويزه ذلك

و « خاصة » اسم فاعل مؤنث لجريانه على « فتنة » فهو منتصب على الحال من ضمير « تصيين » وهي حال مفيدة لأنها المقصود من التحذير .

وافتحاح جملة « واعلموا أن الله شديد العقاب » بفعل الأمر بالعلم للاهتمام لقصد شدة التحذير ، كما تقدم آنفا في قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » والمعنى أنه شديد العقاب لمن يخالف أمره ، وذلك يشمل من يخالف الأمر بالاستجابة

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَا بِكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

عُطف على الأمر بالاستجابة لله فيما يدعوهم اليه ، وعلى إعلامهم بأن الله لا تخفى عليه نياتهم ، وعلى التحذير من فتنة الخلاف على الرسول ، صلى الله عليه وسلم

تذكيرهم بنعمة الله عليهم بالعزة والنصر ، بعد الضعف والقلّة والخوف ، ليدذكروا كيف يسر الله لهم أسباب النصر من غير مظانها ، حتى أوصلهم الى مكافحة عدوهم وأن يتقي أعداؤهم بأنفسهم ، فكيف لا يستجيبون لله فيما يعد ذلك ، وهم قد كثروا وعزّوا وانتصروا ، فالخطاب للمؤمنين يومئذ ، ومجيء هذه الخطابات بعد وصفهم بالذين آمنوا إيماء الى أن الايمان هو الذي ساق لهم هذه الخيرات كلها ، وأنه سيكون هذا أثره فيهم كلما احتفظوا عليه كفؤه من قبل سؤلهم ، ومن قبل تسديد حالهم ، فكيف لا يكونون بعد ترفه حالهم أشد استجابة وأثبت قلوبا .

وفعل «واذكروا» مشتق من الذكر - بضم الذال - وهو التذكر لا ذكر اللسان ، أي تذكروا .

و(اذ) اسم زمان مجرد عن الظرفية ، فهو منصوب على المفعول به ، أي اذكروا زمن كنتم قليلا .

وجملة « أنتم قليل» مضاف إليها (اذ) ليحصل تعريف المضاف ، وجيء بالجملة اسمية للدلالة على ثبات وصف القلة والاستضعاف فيهم . -

وأخبر بـ«قليل» وهو مفرد عن ضمير الجماعة لأن قليلا وكثيرا قد يجيئان غير مطابقين لما جريا عليه ، كما تقدم عند قوله تعالى « معه ربيون كثير » في سورة آل عمران والارض يراد بها الدنيا كما تقدم عند قوله تعالى « ولا تفسدوا في الارض » في سورة الاعراف فالتعريف شبيه بتعريف الجنس ، أو أريد بها ارض مكة ، فالتعريف للعهد ، والمعنى تذكير المؤمنين بأيام إقامتهم بمكة قليلا مستضعفين بين المشركين ، فانهم كانوا حينئذ طائفة قليلة العدد ، قد جفاهم قومهم وعادوهم فصاروا لا قوم لهم ، وكانوا على دين لا يعرفه احد من أهل العالم فلا يطمعون في نصر موافق لهم في دينهم واذا كانوا كذلك وهم في مكة فهم كذلك في غيرها من الارض فتأواهم الله بان صرف أهل مكة عن استيصالهم ثم بأن قبض الانصار أهل العقبة الاولى وأهل العقبة الثانية ، فأسلموا وصاروا أنصارا لهم يثرب ، ثم أخرجهم من مكة الى بلاد الحبشة فتأواهم بها ، ثم أمرهم بالهجرة الى يثرب فتأواهم بها ، ثم صار جميع المؤمنين بها اعداء للمشركين فنصرهم هنالك على المشركين يوم بدر ، فالتعريف

الذي يسر لهم ذلك كله قبل أن يكون لهم فيه كسب أو تعمل ، أفلا يكون ناصرا لهم بعد أن ازدادوا وعزوا وسعوا للنصر بأسبابه ، وأفلا يستجيبونهم له إذا دعاهم لما يحييهم وحالهم اقرب الى النصر منها يوم كانوا قليلا مستضعفين .

والتخطف شدة الخطف والخطف الأخذ بسرعة وقد تقدم عند قوله تعالى «يكاد البرق يخطف أبصارهم» وهو هنا مستعار للغلبة السريعة لأن الغلبة شبه الأخذ ، فإذا كانت سريعة أشبهت الخطف ، قال تعالى «ويتخطف الناس من حولهم» أي يأخذكم اعداؤكم بدون كبرى مشقه ولا طول محاربة اذ كنتم لقمة سائغة لهم ، وكانوا أشد منكم قوة ، لولا أن الله صرفهم عنكم ، وقد كان المؤمنون خائفين في مكة ، وكانوا خائفين في طرق هجرتيهم ، وكانوا خائفين يوم بدر ، حتى أذاقهم الله نعمة الأمن من بعد النصر يوم بدر .

و«الناس» مراد بهم ناس معهودون وهم الأعداء ، المشركون من أهل مكة وغيرهم ، أي طائفة معروفة من جنس الناس من العراب الموالين لهم . وما رزقهم الله من الطيبات : هي الأموال التي غنموها يوم بدر . والإيواء : جعل الغيرءاويا ، أي راجعا الى الذي يجعله ، فيؤول معناه الى الحفظ والرعاية .

والتأييد : التقوية أي جعل الشيء ذا أيد ، أي ذا قدرة على العمل لأن اليد يكنى بها عن القدرة قال تعالى «واذكر عبدنا داود ذا الأيد» وجملة «ورزقكم من الطيبات» إدماج بذكر نعمة توفير الرزق في خلال المنة بنعمة النصر وتوفير العدد بعد الضعف والقلّة فان الأمن ووفرة العدد يجلبان سعة الرزق .

ومضمون هذه الآية صادق أيضا على المسلمين في كل عصر من عصور النبوة والخلافة الراشدة ، فجماعتهم لم تزل في ازدياد عزة ومنعة ، ولم تزل منصوره على الامم العظيمة التي كانوا يخافونها من قبل أن يؤمنوا ، فقد نصرهم الله على هوازن يوم حنين ، ونصرهم على الروم يوم تبوك ونصرهم على الفرس يوم القادسية ، وعلى الروم في مصر ، وفي برقة ، وفي افريقية ، وفي بلاد الجلائقة ، وفي بلاد الفرنجة من اوروبا . فلما زاغ المسلمون وتفرقوا أخذ أمرهم يقف ثم ينقبض ابتداء من ظهور

الدعوة العباسية . وهي أعظم تفرق وقع في الدولة الاسلامية .
وقد نبههم الله تعالى بقوله « لعلكم تشكرون » فلما أعطوا حق الشكر دام امرهم في
في تصاعد ، وحين نسوه اخذ امرهم في تراجع والله عاقبة الامور .
ولم يزل النبي صلى الله عليه وسلم ينبه المسلمين بالموعظة أن لا يحيدوا عن
أسباب بقاء عزهم . وفي الحديث . عن حذيفة بن اليمان قال « قلت يا رسول الله
إننا كنا في جاهلية وشر ف جاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر -
قال نعم - قلت وهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دخن » الحديث ، وفي
الحديث الآخر « بُدئى هذا الدين غريبا وسيَعُود كما بُدئى » .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْثَلِكُمْ
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ أَمْوَالَكُمْ وَأَوْلَادَكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ
عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾

استئناف خطاب للمؤمنين يحذرهم من العصيان الخفي . بعد أن أمرهم بالطاعة
والاستجابة لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، حذرهم من أن يظهروا الطاعة والاستجابة
في ظاهر أمرهم ويبطنوا المعصية والخلاف في باطنه . ومناسبتة لما قبله ظاهرة
وان لم تسبق من المسلمين خيانة وإنما هو تحذير .

وذكر الواحدى في أسباب النزول وروى جمهور المفسرين وأهل السير .
عن الزهري والكلبي . وعبد الله بن أبي قتادة : أنها نزلت في أبي لبابة (1) بن عبد المنذر
الانصاري لما حاصر المسلمون بني قريظة . فسألت بنو قريظة الصلح فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم « تنزلون على حكم سعد بن معاذ » فأبوا وقالوا « أرسل إلينا أبا لبابة »
فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم أبا لبابة وكان ولده وعياله وماله عندهم ،
فلما جاءهم قالوا له ما ترى أن تنزل على حكم سعد . فأشار أبو لبابة بيده على حلقه :
أنه الذئبع ، ثم فطن أنه قد خان الله ورسوله فنزلت فيه هذه الآية . وهذا الخبر لم

(1) قيل اسمه رفاعه وقيل مروان وقيل هارون وقيل غير ذلك واشتهر بكنيته

يثبت في الصحيح ، ولكنه اشتهر بين أهل السير والمفسرين . فاذا صح . وهو الأقرب كانت الآية مما نزل بعد زمن طويل من وقت نزول الآيات التي قبلها ، المتعلقة باختلاف المسلمين في أمر الانفال فان بين الحادثتين نحواً من ثلاث سنين . ويقرب هذا ما أشرنا إليه آنفاً من انتفاء وقوع خيانة الله ورسوله بين المسلمين .

والخَوْنُ والخيانة : ابطال ونقض ما وقع عليه تعاقد من دون إعلان بذلك النقص ، قال تعالى « وإمّا تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » والخيانة ضد الوفاء قال الزمخشري « وأصل معنى الخَوْنُ النقص . كما أن أصل الوفاء التمام . ثم استعمل الخَوْنُ في ضد الوفاء لأنك اذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه » أي واستعمل الوفاء في الاتمام بالعهد ، لأن من أنجز بما عاهد عليه فقد أتم عهده فلذلك يقال : أو في بما عاهد عليه .

فالإيمان والطاعة لله ورسوله عهد بين المؤمن وبين الله ورسوله . فكما حذروا من المعصية العلنية حذروا من المعصية الخفية .

وتشمل الخيانة كل معصية خفية ، فهي داخلة في لا تخونوا ، لأن الفعل في سياق النهي يعم ، فكل معصية خفية فهي مراد من هذا النهي . فتشمل الغلول الذي حاموا حوله في قضية الانفال ، لأنهم لما سأل بعضهم النفل وكانوا قد خرجوا يتتبعون آثار القتلى ليتنفلوا منهم ، تعين تحذيرهم من الغلول ، فذلك مناسبة وقع هذه الآية من هذه الآيات سواء صح ما حكى في سبب النزول أم كانت متصلة النزول بقريناتها وفعل « الخيانة » أصله أن يتعدى إلى مفعول واحد وهو المخون وقد يعدى تعدياً ثانياً الى ما وقع نقضه ، يقال خان فلاناً أمانته أو عهده ، وأصله أنه نصب على نزع الخافض ، أي خانته في عهده أو في أمانته ، فاقصر في هذه الآية على المخوف ابتداءً ، واقتصر على المخون فيه في قوله « وتخونوا أماناتكم » أي في أماناتكم أي وتخونوا الناس في أماناتكم .

والنهي عن خيانة الأمانة هنا : إن كانت الآية نازلة في قضية أبي لبابة : إن ما صدر منه من إشارة الى ما في تحكيم سعد بن معاذ من الضر عليهم يعتبر خيانة لمن بعثه مستفسراً ، لأن حقه أن لا يشير عليهم بشيء ، إذ هو مبعوث وليس بمستشار .

وإن كانت الآية نزلت مع قريناتها فنهى المسلمين عن خيانة الأمانة استطراد لاستكمال النهي عن أنواع الخيانة ، وقد عدل عن ذكر المفعول الأصلي ، الى ذكر المفعول المتسع فيه ، ليقتصد تبشيع الخيانة بانها نقض للأمانة ، فان الأمانة وصف محمود مشهور بالحسن بين الناس ، فما يكون نقضا له يكون قبيحا فظيحا ، ولأجل هذا لم يقل وتخونوا الناس في اماناتهم فهذا حذف من الایجاز.

والأمانة اسم لما يحفظه المرء عند غيره مشتقة من الأمن لأنه يأمنه من أن يضيعها والأمين الذي يحفظ حقوق من يواليه ، وإنما أضيفت الأمانات إلى المخاطبين مبالغة في تفضيع الخيانة ، بأنها نقض لأمانة منسوبة إلى ناقضها ، بمنزلة قوله «ولا تقتلوا أنفسكم» دون : ولا تقتلوا النفس.

وللأمانة شأن عظيم في استقامة أحوال المسلمين ، ما ثبتوا عليها وتخلقوا بها وهي دليل نزاهة النفس واعتدال أعمالها ، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من اضاعتها والتهاون بها ، وأشار الى أن في إضاعتها انحلال أمر المسلمين ، ففي صحيح البخاري عن حذيفة بن اليمان قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين : رأيت أحدهما وأنا انتظر الآخر ، حدثنا أن الامانة نزلت على جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة ، وحدثنا عن رفعها فقال ينام الرجل النومة فتقبض من قلبه فيظل أثرها مثل الوكت ، ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل أثر المجمل كجمر دحرجته على رجلك فنفيط فتراه منتبها وليس فيه شيء ويصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدي الامانة فيقال إن في بني فلان رجلا أمينا ويقال للرجل ما أعقله وما أظرفه وما أجلدّه ، وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان .

(الوكت سواد يكون في البسر اذا قارب أن يصير رطباً ، والمجمل غليظ الجلد من أثر العمل والخدمة . ونفيط تقرح ومنتبها متنفخا) ، وقد جعلها النبي صلى الله عليه وسلم من الايمان اذ قال في آخر الاخبار عنها وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان ، وحسبك من رفع شأن الامانة : أن كان صاحبها حقيقا بولاية أمر المسلمين لأن ولاية أمر المسلمين أمانة لهم ونصح ، ولذلك قال عمر بن الخطاب

حين أوصى بأن يكون الأمر شورى بين ستة « ولو كان أبو عبيدة ابن الجراح حيا لعهدت اليه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم له إنه أمين هذه الامة ».

وقوله « وتخونوا » عطف على قوله « لاتخونوا » فهو في حيز النهي ، والتقدير : ولا تخونوا أماناتكم ، وإنما أعيد فعل « تخونوا » ولم يُكتف بحرف العطف ، الصالح للنيابة عن العامل في المعطوف ، للتنبيه على نوع آخر من الخيانة فان خيانتهم الله ورسوله نقض الوفاء لهما بالطاعة والامتثال ، وخيانة الأمانة نقض الوفاء باداء ما ائتمنوا عليه .

وجملة « وأنتم تعلمون » في موضع الحال من ضمير تخونوا الأول والثاني ، وهي حال كاشفة والمقصود منها تشديد النهي ، أو تشنيع المنهي عنه لان النهي عن القبيح في حال معرفة المنهي أنه قبيح يكون أشد ، ولأن القبيح في حال علم فاعله بقبحه يكون أشنع فالحال هنا بمنزلة الصفة الكاشفة في قوله تعالى « وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ » - وقوله - « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » وليس المراد تقييد النهي عن الخيانة بحالة العلم بها ، لأن ذلك قليل الجدوى ، فان كل تكليف مشروط بالعلم وكون الخيانة قبيحة أمر معلوم.

ولك أن تجعل فعل « تعلمون » منزلا منزلة اللازم ، فلا يُقدَّر له مفعول ، فيكون معناه « وأنتم ذَوُّوَعِلِم » أي معرفة حقائق الاشياء ، أي وأنتم علماء لاتجهلون الفرق بين المحاسن والقبايح ، فيكون كقوله « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » في سورة البقرة

ولك أن تقدر له هنا مفعولا دل عليه قوله « وتخونوا أماناتكم » أي وأنتم تعلمون خيانة الامانة اي تعلمون قبحها فان المسلمين قد تقرر عندهم في آداب دينهم تقبيح الخيانة ، بل هو أمر معلوم للناس حتى في الجاهلية.

وابتداء جملة « واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة » بفعل « اعلموا » للاهتمام كما تقدم آنفا عند قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » - وقوله - « واعلموا أن الله شديد العقاب » وهذا تنبيه على الحذر من الخيانة التي يحمل عليها المرء حب المال وهي خيانة الغلول وغيرها ، فتقديم الاموال لأنها مظنة الحمل على الخيانة في هذا المقام .

وعطف الأولاد على الأموال لاستيفاء أقوى دواعي الخيانة فان غرض جمهور الناس في جمع الأموال أن يتركوها لابنائهم من بعدهم ، وقد كثر قرن الاموال والاولاد في التحذير . ونجده في القرآن ، قيل إن هاتيه الآية من جملة ما نزل في أبي لبابة .

وجيء في الإخبار عن كون الأموال والأولاد فتنة بطريق القصر قصرا ادعائيا لقصد المبالغة في إثبات أنهم فتنة .

وجعل نفس « الأموال والاولاد » فتنة لكثرة حدوث فتنة المرء من جراء احوالهما ، مبالغة في التحذير من تلك الاحوال وما ينشأ عنها . فكأن وجود الأموال والأولاد نفس الفتنة .

وعطف قوله « وأن الله عنده أجر عظيم » على قوله « أنما أموالكم وأولادكم فتنة » للإشارة الى أن ما عند الله من الأجر على كف النفس عن المنهيات هو خير من المنافع الحاصلة عن اقتحام المناهي لأجل الأموال والأولاد .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾

استئناف ابتدائي متصل بالآيات السابقة ابتداء من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه » الآية وما بعده من الآيات الى هنا . وافتتح بالنداء للاهتمام ، كما تقدم آنفا

وخطب المؤمنون بوصف الإيمان تذكيرا لهم بعهد الإيمان وما يقتضيه كما تقدم آنفا في نظائره ، وعقب التحذير من العصيان والتنبيه على سوء عواقبه ، بالترغيب في التقوى وبيان حسن عاقبتها وبالوعد بدوام النصر واستقامة الاحوال إن هم داموا على التقوى .

ف فعل الشرط مراد به الدوام ، فلإنهم كانوا متقين ، ولكنهم لما حذروا من المخالفة والخيانة ناسب أن تفرض لهم الطاعة في مقابل ذلك .

ولقد بدآ حسن المناسبة اذ رُتبت على المنهيات تحذيرات من شرور واضرار

من قوله « إن شر الدواب عند الله الصم البكم - وقوله - واتقوا فتنة » الآية ، ورتب على التقوى : الوعد بالنصر ومغفرة الذنوب وسعة الفضل .

والفرقان أصله مصدر كالشكران والغفران والبُهتان ، وهو ما يَفَرِّقُ أي يميز بين شيئين متشابهين . وقد أطلق بالخصوص على أنواع من التفرقة فأطلق على النصر ، لأنه يفرق بين حاليْن كانا محتمَلَيْن قبل ظهور النصر ، ولُقِب القرآنُ بالفرقان لأنه فرَّقَ بين الحق والباطل ، قال تعالى « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده » ولعل اختياره هنا لقصد شموله ما يصلح للمقام من معانيه . فقد فُسِّرَ بالنصر ، وعن السدي ، والضحاك ، ومجاهد : الفرقانُ المَخْرَجُ . وفي أحكام ابن العربي ، عن ابن وهب وابن القاسم وأشهب أنهم سألوا مالكا عن قوله تعالى « يجعل لكم فرقانا » قال مَخْرَجًا ثم قرأ « ومن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَه مَخْرَجًا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه » . وفسر بالتمييز بينهم وبين الكفار في الأحوال التي يُسْتَحَب فيها التمايز في أحوال الدنيا : فيشمل ذلك أحوال النفس : من الهداية ، والمعرفة ، والرضى ، وانسراح القلب ، وإزالة الحقد والغل والحسد ، بينهم ، والمكر والخداع وذميم الخلاق .

وقد أشعر قوله « لكم » أن الفرقان شيء نافع لهم فالظاهر أن المراد منه كل ما فيه مخرج لهم ونجاة من التباس الأحوال وارتباك الأمور وانبهام المقاصد ، فيؤول الى استقامة أحوال الحياة ، حتى يكونوا مطمئني البال منشرحي الخاطر وذلك يستدعي أن يكونوا : منصورين ، غالبين ، بُصراء بالأمور . كَمَلَة الاخلاق سائرين في طريق الحق والرشد ، وذلك هو ملاك استقامة الأمم ، فاختيار الفرقان هنا لأنه اللفظ الذي لا يؤدي غيره مؤداه في هذا الغرض وذلك من تمام الفصاحة .

والتقوى تشمل التوبة ، فتكفير السيئات يصح أن يكون المراد به تكفير السيئات الفارطة التي تعقبها التقوى . ومفعول « يغفر لكم » . محذوف وهو ما يستحق الغفران وذلك هو الذنب ، ويتعين أن يحمل على نوع من الذنوب ، وهو الصغائر التي عبر عنها باللمم ، ويجوز العكس بأن يراد بالسيئات الصغائر وبالمغفرة مغفرة الكبائر بالتوبة المعقبة لها . وقيل التكفير السر في الدنيا . والغفران عدم المؤاخذه بها في

الآخرة ، والحاصل أن الاجمال مقصود للحث على التقوى وتحقق فائدتها والتعريض بالتحذير من التفريط فيها ، فلا يحصل التكفير ولا المغفرة بأي احتمال .

وقوله « والله ذو الفضل العظيم » تذييل وتكميل وهو كناية عن حصول منافع اخرى لهم من جراء التقوى .

﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ ﴾

يجوز أن يكون عطف قصة على قصة من قصص تأييد الله رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين فيكون (إذ) متعلقا بفعل محذوف تقديره واذكر إذ يمكر بك الذين كفروا ، على طريقة نظائره الكثيرة في القرآن .

ويجوز أن يكون عطفًا على قوله «إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض» فهو متعلق بفعل اذكروا من قوله «واذكروا إذ أنتم قليل» . فان المكر بالرسول عليه الصلاة والسلام مكر بالمسلمين ويكون ما بينهما اعتراضا . فهذا تعداد لنعم النصر . التي أنعم الله بها على رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، في أحوال ما كان يظن الناس أن سيجدوا منها مخلصا ، وهذه نعمة خاصة بالنبى صلى الله عليه وسلم . والانعام بحياته وسلامته نعمة تشمل المسلمين كلهم . وهذا تذكير بايام مقامهم بمكة . وما لاقاه المسلمون عموما وما لاقاه النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا وأن سلامة النبي صلى الله عليه وسلم سلامة لأمة . والمكر لبقاع الضر خفية . وتقدم عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» في آل عمران . وعند قوله تعالى «أفامنوا مكر الله» في سورة الاعراف .

والإتيان بالمضارع في موضع الماضي الذي هو الغالب مع (اذ) استحضار للحالة التي دبروا فيها المكر ، كما في قوله تعالى «والله الذي ارسل الرياح فتنشئ سحابا . ومعنى ليثبتوك ليجسوك يقال أثبتته اذا حبسه ومنعه من الحركة وأوثقه ، والتعبير بالمضارع في يثبتوك ، ويقتلوك ، ويخرجوك . لأن تلك الافعال مستقبلية بالنسبة لفعل المكر اذ غاية مكرهم تحصيل واحد من هذه الافعال .

وأشارت الآية الى تردد قريش في أمر النبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعوا

للتشاور في ذلك بدار الندوة في الأبيام الأخيرة قبيل هجرته ، فقال أبو البختری :
إذا أصبح فأثبته بالوثاق وسدوا عليه باب بيت غير كوة تُلْقون اليه منها الطعام ،
وقال أبو جهل : أرى أن نأخذ من كل بطن في قريش فتى جَلْدًا فيجتمعون ثم
يأخذ كل واحد منهم سيفًا ويأتون محمدًا في بيته فيضربونه ضربة رجل واحد فلا
تقدر بنو هاشم على قتال قريش بأسرها فيأخذون العقل ونستريح منه . وقال هشام بن
عمر : الرأي أن تحملوه على جمل وتخرجوه من بين أظهركم فلا يضركم ما صنع .
وموقع الواو في قوله « ويمكرون » لم أر أحدا من المفسرين عرج على بيانه وهي
تحتمل وجهين :

أحدهما أن تكون واو الحال ، والجملة حال من « الذين كفروا » وهي حال
مؤسسة غير مؤكدة ، باعتبار ما اتصل بها من الجملة المعطوفة عليها . وهي جملة
« ويمكر الله » فقوله « ويمكر الله » هو مناط الفائدة من الحال وما قبله تمهيد له
وتنصيب على أن مكرهم يقارنه مكر الله بهم . والمضارع في يمكرون ويمكر الله
لاستحضار حالة المكر .

وثانيهما أن تكون واو الاعتراض أي العطف الصوري ، ويكون المراد بالفعل
المعطوف الدوام أي هم مكروا بك ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك وهم لا يزالون
يمكرون كقول كعب بن الأشرف لمحمد بن مسلمة « وأيضاً لنمسلنّه » يعني
النبىء ، فتكون جملة « ويمكرون » معترضة ويكون جملة « ويمكر الله » معطوفة على
جملة « وإذ يمكر بك الذين كفروا » والمضارع في جملة « ويمكرون » للاستقبال
والمضارع في ويمكر الله لاستحضار حالة مكر الله في وقت مكرهم مثل المضارع
المعطوف هو عليه .

وبيان معنى اسناد المكر الى الله تقدم : في آية سورة آل عمران وآية سورة الاعراف
وكذلك قوله « والله خير الماكرين » .

والذين تولوا المكر هم سادة المشركين وكبرائهم واعوان اولئك الذين كان
دأبهم الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي نزول القرآن عليه ، وانما أسند
الى جميع الكافرين لان البقية كانوا أتباعا للزعماء ياتمون بامرهم ، ومن هؤلاء

أبو جهل ، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة ، وأميه بن خلف ، وأضرابهم .
﴿ وَإِذَا تُلِيَّ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾

انتقال الى ذكر بهتان آخر من حجاج هؤلاء المشركين ، لم تنزل آيات هذه السورة يتخللها اخبار كفرهم من قوله « ويقطع دابر الكافرين - وقوله - ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله - وقوله - فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم - وقوله - ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون - ثم بقوله - وإذ يمكر بك الذين كفروا »

وهذه الجمل عطف على جملة « ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم » .
وهذا القول مقالة المتصدين للطعن على الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومحاخته ، والتشغيب عليه : منهم النضر بن الحارث ، وطعيمة بن عدي ، وعقبة بن أبي معيط .
ومعنى « قد سمعنا » : قد فهمنا ما تحتوي عليه ، لو نشاء لقلنا مثلها وإنما اهتموا بالقصص ولم يتبينوا مغزاها ولا ما في القرآن من الآداب والحقائق ، فلذلك قال الله تعالى عنهم « كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » أي لا يفقهون ما سمعوا .

ومن عجيب بهتانهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم تحدّاهم بمعارضة سورة من القرآن ، فعجزوا عن ذلك وأفحموا ، ثم اعتذروا بأن ما في القرآن أساطير الاولين وأنهم قادرون على الإتيان بمثل ذلك . - قيل : قائل ذلك هو النضر بن الحارث من بني عبدالدار ، كان رجلا من مردة قريش ومن المستهزئين ، وكان كثير الأسفار الى الحيرة والى أطراف بلاد العجم في تجارته ، فكان يلقي بالحيرة ناسا من العبيد (بتخفيف الباء اسم طائفة من النصارى) فيحدثونه من أخبار الانجيل ويلقى من العرب من ينقل أسطورة حروب (رُسْتُم) و(اسفندياذ) (1) من ملوك الفرس في قصصهم الخرافي ،

(1) سفندياذ بهمة قطع مكسورة ، فسين مهملة ساكنة ، ففاء أخت القاف وقد يكتب بياء موحدة عوض الفاء لان الباء الفارسية منطقتها بين الباء والفاء العربية فكثيرا ما تعرب بالفاء وبالباء وهي مفتوحة وبعضهم يضبطها بالكسر ، ثم دال مهملة مكسورة ،

وإنما كانت تلك الاخبار تترجم للعرب باللسان ويستظهرها قصاصهم وأصحاب النوادر منهم ولم يذكر أحد أن تلك الاخبار كانت مكتوبة بالعربية ، فيما أحسب ، الا ما وقع في الكشف أن النضر بن الحارث جاء بنسخة من خبر (رستم) و (اسفندياذ) ولا يبعد أن يكون بعض تلك الاخبار مكتوبا بالعربية كتبها القصاصون من أهل الحيرة والأنبار تذكرة لأنفسهم ، وإنما هي أخبار لاحكمة فيها ولا موعظة ، وقد أطال فيها الفردوسي في كتاب (الشاهنامه) تطويلا مملا على عادة أهل القصص ، وقال الفخر : اشترى النضر من الحيرة أحاديث قليلة ودمنة ، وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير الاولين ، فاسناد قول النضر بن الحارث الى جماعة المشركين : من حيث إنهم كانوا يؤيدونه ويحكونه ويحاكونه ، ويحسبون فيه معذرة لهم عن العجز الذي تلبسوا به في معارضة القرآن ، وأنه نفّس عليهم بهذه الأغلوطة ، فاذا كان الذي ابتكره هو النضر بن الحارث فليس يمتنع أن تصدر أمثال هذا القول من أمثاله وأتباعه ، فمن ضمنهم مجلسه الذي جاء فيه بهذه التراقة.

وقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا إيهام بانهم ترفعوا عن معارضته ، وأنهم لو شاءوا لنقلوا من اساطير الاولين الى العربية ما يوازي قصص القرآن وهذه وقاحة ، وإلا فما منعهم أن يشاءوا معارضة من تحداهم وقرعهم بالعجز بقوله « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا » مع تحيزهم وتأمرهم في إيجاد معذرة يعتذرون بها عن القرآن واعجازه اياهم وتحديه لهم ، وما قاله الوليد بن المغيرة في أمر القرآن .

= فتحتيه ، وآخره ذال معجمة كذا نطق به العرب وكذلك كتب في تفسير ابن عطية ، وهو في العجمية براء في آخره قاله التفاتزاني في شرح الكشف .

قلت وهو في الكشف وفي سيره ابن هشام بالراء وهو اسفنديار بن (كُشتاسب) من العائلة الكيانيين من ملوك الفرس لان أسماء ملوكها مفتتحة بكلمة (كي) اولهم (كيقباز) وفي زمن (كُشتاسب) ظهر (زَرَادشت) صاحب الديانة الشهيرة في الفرس قبل الاسلام ، وأخبار حروب اسفنديار مع رستم وكلهم من ملوك الطوائف بفارس وكان رستم ملك بلاد الترك.

«والأساطير» جمع أسطورة بضم الهمزة - وهي القصة وتقدم عند قوله تعالى «حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا الأساطير الأولين» في سورة الانعام .

والمخالفة بين شرط (لو) وجوابها اذ جعل شرطها مضارعا والجزاء ماضيا جرى على الاستعمال في (لو) غالبا ، لأنها موضوعة للماضي فلزم أن يكون أحد جزأي جملتها ماضيا ، أو كلاهما ، فاذا أريد التنفن خولف بينهما ، فالتقدير : لو شئنا لقلنا ، ولا يبعد عندي في مثل هذا التركيب أن يكون احتبا كما قائما مقام شرطين وجزأين فاحدى الجملتين مستقبلية والأخرى ماضية ، فالتقدير لو نشاء أن نقول نقول ، ولو شئنا القول في الماضي لقلنا فيه ، فذلك أوعب للازمان ، ويكون هذا هو الفرق بين قوله «ولو شئنا لآتيننا كل نفس هداها» - وقوله «أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا» فهم لما قالوا «لو نشاء لقلنا مثل هذا» ادعوا القدرة على قول مثله في الماضي وفي المستقبل اغراقا في التفاجعة والوقاحة .

وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حَجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ أُتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٠٠﴾

عطف على «وإذ يمكربك الذين كفروا» أو على «قالوا قد سمعنا» وقائل هذه المقالة هو النضر بن الحارث صاحب المقالة السابقة ، وقالها أيضا أبو جهل واسناد القول الى جميع المشركين للوجه الذي أسند له قول النضر «قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا» فارجع اليه ، وكذلك طريق حكاية كلامهم إنما هو جار على نحو ما قررته هنالك من حكاية المعنى ،

وكلامهم هذا جار مجرى القسم ، وذلك أنهم يقسمون بطريقة الدعاء على أنفسهم اذا كان ما حصل في الوجود على خلاف ما يحكونه أو يعتقدونه ، وهم يحسبون أن دعوة المرء على نفسه مستجابة ، وهذه طريقة شهيرة في كلامهم قال النابغة

ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه إذن فلا رفعت سوطي إلي يدي

وقال معدان بن جَواس الكِنْدِي ، أو حُجَيَّة بن المضرب السَّكُونِي
 إن كان ما بُلِّغْتَ عني فلا مني صديقِي وشَلَّتْ من يدي الأنامل
 وكفَّنتُ وحدي مُندرا بِردائِهِ وصادَفَ حوْطاً من أعادي قاتل
 وقال الاشر النخعي .

بَقَّيْتُ وفري وانحرفتُ عن العلا ولقيتُ أضيافي بوجه عبوس
 إن لم أَشُنَّ على ابن حرب غارة لم تخلُ يوما من نهاب نفوس

وقد ضَمَّنَ الحريري في المقامة العاشرة هذه الطريقة في حكاية يمين وجهها
 أبو زيد السروجي على غلامه المزعوم لدى والي رَحْبة مالك بن طوق حتى اضطرَّ
 الغلام الى أن يقول « الاصطلاء بالبليّة ، ولا الابتلاءُ بهذه الأليّة » .

فمعنى كلامهم : إن هذا القرآن ليس حقا من عندك فإن كان حقا فاصبنا بالعذاب
 وهذا يقتضي أنهم قد جزموا بأنه ليس بحق وليس الشرط على ظاهره حتى يفيد
 ترددهم في كونه حقا ولكنه كناية عن اليقين وقد كانوا لجهلهم وضلالهم يحسبون
 أن الله يتصدى لمخاطرهم ، فاذا سألوه أن يمطر عليهم حجارة إن كان القرآن حقا منه
 أمطر عليهم الحجارة وارادوا أن يظهروا لقومهم صحة جزمهم بعدم حقيّة القرآن
 فاعلنوا الدعاء على أنفسهم بأن يصيبهم عذاب عاجل أن كان القرآن حقا من الله
 ليستدلوا بعدم نزول العذاب على أن القرآن ليس من عند الله ، وذلك في معنى القسم كما
 علمت .

وتعليق الشرط بحرف (إن) لأن الاصل فيها عدم اليقين بوقوع الشرط ، فهم
 غير جازمين بأن القرآن حق ومترل من الله بل هم موقنون بأنه غير حق واليقين بأنه
 غير حق أخص من عدم اليقين بأنه حق .

وضمير (هو) ضميرُ فصل فهو يقتضي تقوي الخبر أي : إن كان هذا حقا ومن
 عندك بلا شك .

وتعريف المسند بلام الجنس يقتضي الحصر فاجتمع في التركيب تقو وحصر
 وذلك تعبيرهم يحكون به اقوال القرآن المنوّه بصدقه كقوله تعالى « ان هذا لهو

القصص الحق « وهم إنما أرادوا إن كان القرآن حقا ولا داعي لهم الى نفي قوة حقيقته ولا نفي انحصار الحقيقة فيه ، وإن كان ذلك لازما لكونه حقا ، لأنه اذا كان حقا كان ما هم عليه باطلا فصح اعتبار انحصار الحقيقة فيه انحصارا إضافيا ، الا أنه لا داعي اليه لولا أنهم أرادوا حكاية الكلام الذي يطلونه .

وهذا الدعاء كناية منهم عن كون القرآن ليس كما يوصف به ، للتلازم بين الدعاء على أنفسهم وبين الجزم بانتفاء ما جعلوه سبب الدعاء بحسب عرف كلامهم واعتقادهم .

و« من عندك » حال من الحق أي منزلا من عندك فهم يطعنون في كونه حقا وفي كونه منزلا من عند الله .

وقوله « من السماء » وصف للحجارة أي حجارة مخلوقة لعذاب من تصيبه لأن الشأن أن مطر السماء لا يكون بحجارة كقوله تعالى « فصب عليهم ربك سوط عذاب » (والصب قريب من الامطار).

ذكروا عذابا خاصا وهو مطر الحجارة ثم عموما فقالوا « أو اثنتا بعذاب أليم » ويريدون بذلك كله عذاب الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالآخرة ، ووصفوا العذاب بالاليم زيادة في تحقيق يقينهم بأن المحلوف عليه بهذا الدعاء ليس منزلا من عند الله فلذلك عرضوا أنفسهم لخطر عظيم على تقدير أن يكون القرآن حقا ومنزلا من عند الله

وإذ كان هذا القول إنما يلزم قائله خاصة ومن شاركه فيه ونطق به مثل النضر وأبي جهل ومن التزم ذلك وشارك فيه من أهل ناديهم ، كانوا قد عرضوا أنفسهم به الى تعذيب الله اياهم انتصارا لنيه وكتابه ، وكانت الآية نزلت بعد أن حق العذاب على قائلها هذا القول وهو عذاب القتل المهيئ بأيدي المسلمين يوم بدر ، قال تعالى « يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِرُهُمْ وَيَنْصُرُكُمْ عَلَيْهِمْ » وكان العذاب قد تأخر عنهم زمنا اقتضته حكمة الله ، بين الله لرسوله في هذه الآية سبب تأخر العذاب عنهم حين قالوا ما قالوا ، وأيقظ النفوس إلى حلوله بهم وهم لا يشعرون .

فقوله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » كناية عن استحقاقهم ، واعلام بكرامة رسوله صلى الله عليه وسلم عنده ، لأنه جعل وجوده بين ظهراني المشركين مع استحقاقهم

العقاب سببا في تأخير العذاب عنهم ، وهذه مكرمة أكرم الله بها نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم فجعل وجوده في مكان مانعا من نزول العذاب على أهله ، فهذه الآية إخبار عما قدره الله فيما مضى ،

وقال ابن عطية قالت فرقه نزلت هذه الآية كلها بمكة ، وقال ابن أبزى نزل قوله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » بمكة لإثر قولهم « أو آتينا بعذاب أليم » ونزل قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » عند خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ، ونزل قوله « وما لهم أن لا يعذبهم الله » بعد بدر . وفي توجيه الخطاب بهذا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، واجتلاب ضمير خطابه بقوله « وأنت فيهم » لطيفة من التكرمة اذ لم يقل وما كان الله ليعذبهم وفيهم رسوله كما قال « وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله » .

وأما قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فقد أشكل على المفسرين نظمها ، وحمل ذلك بعضهم على تفكيك الضمائر فجعل ضمائر الغيبة من « يعذبهم » و « فيهم » و « معذبهم » للمشركين ، وجعل ضمير وهم يستغفرون للمسلمين ، فيكون عائدا الى مفهوم من الكلام يدل عليه « يستغفرون » فانه لا يستغفر الله الا المسلمون وعلى تأويل الاسناد فانه اسناد الاستغفار لمن حل بينهم من المسلمين ، بناء على أن المشركين لا يستغفرون الله من الشرك ،

فالذي يظهر أنها جملة معترضة انتهزت بها فرصة التهديد بتعقيبه بترغيب على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد ، فبعد أن هدد المشركين بالعذاب ذكرهم بالتوبة من الشرك بطلب المغفرة من ربهم بان يؤمنوا بأنه واحد ، ويصدقوا رسوله ، فهو وعد بأن التوبة من الشرك تدفع عنهم العذاب وتكون لهم أمنا وذلك هو المراد بالاستغفار ، إذ من البين ان ليس المراد يستغفرون أنهم يقولون : غفرانك اللهم ونحوه ، إذ لا عبرة بالاستغفار بالقول والعمل يخالفه فيكون قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » تحريضا وذلك في الاستغفار وتلقينا للتوبة زيادة في الاعذار لهم على معنى قوله « ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم » وقوله — « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين »

وفي قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» تعريض بأنه يوشك أن يعذبهم إن لم يستغفروا وهذا من الكناية العرضية .

وجملة «وهم يستغفرون» حال مقدرة أي إذا استغفروا الله من الشرك وحسن موقعها هنا أنها جاءت قيداً لعامل منفي فالمعني وما كان الله معذبهم لو استغفروا وبذلك يظهر أن جملة «وما لهم أن لا يعذبهم الله» صادفت محزها من الكلام أي لم يسلكوا يحول بينهم وبين عذاب الله فليس لهم أن ينتفي عنهم عذاب الله . وقد دلت الآية على فضيلة الاستغفار وبركته باثبات بان المسلمين آمنوا من العذاب الذي عذب الله به الأمم لانهم استغفروا من الشرك باتباعهم الاسلام روى الترمذي عن ابي موسى قال «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنزل الله عليّ أما نين لأمتي وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فاذا مضيت تركت فيهم الاستغفار الى يوم القيامة» .

﴿وَمَا لَهُمْ آلَا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ، إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْأَلَمَّتُقُونَ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

عطف على قوله «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» وهو ارتقاء في بيان أنهم أحقاء بتعذيب الله إياهم ، بيانا بالصراحة .

(وما) استفهامية ، والاستفهام إنكاري ، وهي في محل المبتدا «ولهم» خبره ، واللام للاستحقاق والتقدير ما الذي ثبت لهم لأن ينتفي عنهم عذاب الله فكلمة (ما) اسم استفهام إنكاري والمعنى لم يثبت لهم شيء

وأن لا يعذبهم «مجرور بلام جر محذوفة بعد (ان) على الشائع من حذف الجر مع (أن) والتقدير : أي شيء كان لهم في عدم تعذيبهم أي لم يكن شيء في عدم تعذيبهم أو من عدم تعذيبهم أي أنهم لا شيء يمنعهم من العذاب ، والمقصود الكناية عن استحقاقهم العذاب وحلوله بهم ، أو توقع حلوله بهم ، تقول العرب : مالك أن لا تكرم أي أنت حقيق بان تكرم ولا يمنعك من الاكرام شيء ، فاللفظ نفى لمانع الفعل ، والمقصود أن الفعل توفرت أسبابه ثم انتفت موانعه ، فلم يبق ما يحول بينك وبينه .

وقد يتركون (أن) ويقولون ما لك لاتفعل فتكون الجملة المنفية بعد الاستفهام في موضع الحال وتكون تلك الحال هي مُثِير الاستفهام الإنكاري ، وهذا هو المعنى الجاري على الاستعمال.

وجوزوا أن تكون (ما) في الآية نافية فيكون « ان لايعذبهم » اسمها « ولهم » خبرها والتقدير وما عدم التعذيب كائنا لهم.

وجملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » في موضع الحال على التقديرين . والصد الصرف ، ومفعول « يصدون » محذوف دل عليه السياق ، أي يصدون المؤمنين عن المسجد الحرام بقريضة قوله « إن أوليائؤه إلا المتقون » فكان الصد عن المسجد الحرام جريمة عظيمة يستحق فاعلوه عذاب الدنيا قبيل عذاب الآخرة ، لأنه يؤول الى الصد عن التوحيد لأن ذلك المسجد بناه مؤسسه ليكون علما على توحيد الله ومأوى للموحدين . فصدهم المسلمين عنه ، لأنهم آمنوا بالله واحد ، صرف له عن كونه علما على التوحيد . إذ صار الموحدون معدودين غير أهل لزيارته . فقد جعلوا مضادين له . فلزم أن يكون ذلك المسجد مضادا للتوحيد وأهله ، ولذلك عقب بقوله « وما كانوا أولياءه إن أوليائؤه إلا المتقون » وهذا كقوله « ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » . والظلم الشرك لقوله « إن الشرك لظلم عظيم »

وهذا الصد الذي ذكرته الآية : هو عزمهم على صد المسلمين المهاجرين عن أن يحجوا ويعتصموا ، ولعلمهم أعلنوا بذلك بحيث كان المسلمون لا يدخلون مكة . في الكشف « كانوا يقولون نحن ولاة البيت والحرم فنصد من نشاء ونُدخل من نشاء »

قلت ويشهد لذلك قضية سعد بن معاذ مع أبي جهل ففي صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود ، أنه حدث عن سعد بن معاذ : أنه كان صديقا لامية بن خلف ، وكان أمية اذا مر بالمدينة نزل على سعد ، وكان سعد اذا مر بمكة نزل على أمية فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة انطلق سعد معتمرا فنزل على أمية بمكة فقال لامية انظر لي ساعة خلوة لعلني اطوف بالبيت فخرج قريبا من نصف النهار ، فلقيهما ابو جهل ، فقال : يا ابا صفوان من (كنية أمية بن خلف) هذا معك - فقال : هذا سعد « فقال له أبو جهل : الا أراك تطوف بالبيت آمنا وقد

أَوَيْتُمْ الصبَاةَ أَمَا وَاللَّهِ لَوْلَا أَنْكَ مَعَ أَبِي صَفْوَانَ مَا رَجَعْتَ إِلَى أَهْلِكَ سَالِمًا « الحديث .
وقد أفادت الآية : أنهم استحقوا العذاب فنبهت على أن ما أصابهم يوم بدر ،
من القتل والاسر ، هو من العذاب ، ولكن الله قد رحم هذه الأمة تكرمة لنبيه محمد
صلى الله عليه وسلم فلم يؤخذ عامتهم بظلم الخاصة بل سلط على كل أحد من العذاب
ما يُجَازِي كفره وظلمه وإذايته النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين ، ولذلك عذب
بالقتل والاسر والاهانة نفرا عُرِفُوا بالغلو في كفرهم وإذاهم ، مثل النضر بن الحارث ،
وطعيمة بن عدي ، وعقبة بن أبي معيط ، وأبي جهل . وعذب بالخوف والجوع
من كانوا دون هؤلاء كفرا واستبقاهم وأمهلهم فكان عاقبة أمرهم أن أسلموا ، بقرب
أو بعد ، وهؤلاء مثل أبي سفيان ، وحكيم بن حزام ، وخالد بن الوليد . فكان جزاؤه
إياهم على حسب علمه ، وحقق بذلك رجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ
قال « لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده » .

وجملة « وما كانوا أولياءه » في موضع الحال من ضمير « يصدون » والمقصود
من هذه الحال اظهار اعتدائهم في صدهم عن المسجد الحرام . فان من صد عما
هوله من الخير كان ظالما ، ومن صد عما ليس من حقه كان أشد ظلما ، ولذلك
قال تعالى « وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ » أي لأظلم منه
أحد لأبّه منع شيئا عن مستحقه .

وجملة « إن أولياؤه إلا المتقون » تعيين لأوليائه الحق ، وتقرير لمضمون
وما كانوا أولياءه « مع زيادة ما أفاده القصر من تعيين أوليائه ، فهي بمنزلة الدليل على
نفي ولاية المشركين ، ولذلك فصلت .

وإنما لم يُكتَفَ بجملة القصر مع اقتضائه ان غير المتقين ليسوا أولياء المسجد
الحرام ، اقصد التصريح بظلم المشركين في صدهم المسلمين عن المسجد
الحرام بانهم لا ولاية لهم عليه . فكانت جملة « وما كانوا أولياءه » أشد
تعلقا بجملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » من جملة « إن أولياؤه إلا
المتقون » وكانت جملة « ان أولياؤه إلا المتقون » كالل دليل ، فانظم الاستدلال ابداع
انتظام . ولما في اناطة ولاية المسجد الحرام بالمتقين من الاشارة الى أن المشركين
الذين سلبت عنهم ولايته ليسوا من المتقين . فهو مذمة لهم وتحقيق للنفي بحجة .

والاستدراك الذي أفاده (لكن) ناشئ عن المقدمتين اللتين تضمنتهما جملتنا « وما كانوا أولياءه ، إن أولياؤه الا المتقون » لأن ذلك يثير فرض سائل يسأل عن الموجب الذي اقحمهم في الصد عن المسجد الحرام . ويحسبون أنهم حقيقون بولايته لما تقدم عن الكشف ، فحذف مفعول « يعلمون » لدلالة الاستدراك عليه لتعلق الاستدراك بقوله « وما كانوا أولياءه » .

ولما نفى العلم عن أكثرهم دون أن يقال ولكنهم لا يعلمون فاقتضى أن منهم من يعلم أنهم ليسوا أولياء المسجد الحرام ، وهم من أيقنوا بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم واستفاقوا من غفلتهم القديمة ، ولكن حملهم على المشايعة للصادقين عن المسجد الحرام ، العناد وطلب الرئاسة ، وموافقة الدهماء على ضلالهم ، وهؤلاء هم عقلاء أهل مكة ومن تهياً للإيمان منهم مثل العباس وعقيل بن أبي طالب وأبي سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وخالد بن الوليد ومن استبقاهم الله للإسلام فكانوا من نصرائه من بعد نزول هذه الآية .

﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾

معطوفة على جملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » فمضمونها سبب ثان لاستحقاقهم العذاب . وموقعها . عقب جملة « وما كانوا أولياءه » يجعلها كالدليل المقرر لانتفاء ولايتهم للمسجد الحرام . لان من كان يفعل مثل هذا عند مسجد الله لم يكن من المتقين ، فكان حقيقا بسلب ولاية المسجد عنه ، فعطفت الجملة باعتبارها سببا للعذاب ، ولو فصلت باعتبارها مقررة لسلب أهلية الولاية عنهم لصح ذلك ، ولكن كان الاعتبار الأول أرجح لأن العطف أدل عليه مع كون موقعها يفيد الاعتبار الثاني .

والمُكَّاء على صيغة مصادر الاصوات كالرغاء والثغاء والبكاء والنواح . يقال مكأ يمكؤ اذا صفر بفيه ومنه سمي نوع من الطير المكَّاء بفتح الميم وتشديد الكاف وجمعه مككاكـىء بهمزة في آخره بعد الياء وهو طائر أبيض يكون بالحجاز .

وعن الأصمعي قلت لمتنّج بن نيهان « ما تَمَكُّو » فشبك بين أصابعه ثم وضعها على فمه ونفخ.

والتصدية التصفيق مشتقا من الصدى وهو الصوت الذي يردده الهواء محاكيا لصوت صالِح في البراح من جهة مقابلة

ولا تعرف للمشرّكين صلاة فتسمية مكائهم وتصديتهم صلاة مشاكلة تقديرية لأنهم لما صدوا المسلمين عن الصلاة وقراءة القرآن في المسجد الحرام عند البيت ، كان من جملة طرائق صدهم إياهم تشغييهم عليهم وسخريتهم بهم يحاكون قراءة المسلمين وصلاتهم بالمكاء والتصدية . قال مجاهد « فَعَلَّ ذلك نفر من بني عبد الدار يخلطون على محمد صلّاته » وبنو عبد الدار هم سدة الكعبة وأهل عمارة المسجد الحرام فلما فعلوا ذلك للإستسحار من الصلاة سمي فعلهم ذلك صلاة على طريقة المشاكلة التقديرية . والمشاكلة ترجع الى استعارة علاقتها المشاكلة اللفظية أو التقديرية فلم تكن للمشرّكين صلاة بالمكاء والتصدية ، وهذا الذي نحاه حذاق المفسرين : مجاهد ، وابن جبير . وقتادة ، ويؤيد هذا قوله « فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون » لأن شأن التفرّيع أن يكون جزاء على العمل المحكي قبله ، والمكاء والتصدية لا يعدان كفرا إلا اذا كانا صادرين للسخرية بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالدين ، وأما لو أريد مجرد لهو عملوه في المسجد الحرام فليس بمقتضى كونه كفرا الاعلى تأويله بأثر من آثار الكفر كقوله تعالى « إنما النسيء زيادة في الكفر » .

ومن المفسرين من ذكر أن المشرّكين كانوا يطوفون بالبيت عراة ويمكن ويصفقون روي عن ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفقون ويصغرون وعليه فاطلاق الصلاة على المكاء والتصدية مجاز مرسل ، قال طلحة بن عمرو : أراني سعيد ابن جبيرة المكان الذي كانوا يمكن فيه نحو أبي قُبَيْس ، فاذا صحح الذي قاله طلحة ابن عمرو هذا فالعندية في قوله « عند البيت » بمعنى مطلق المقاربة وليست على حقيقة ما يفيد (عند) من شدة القرب

ودل قوله « فذوقوا العذاب » على عذاب واقع بهم ، اذ الامر هنا للتوبيخ والتغليط وذلك هو العذاب الذي حل بهم يوم بدر ، من قتل وأسر وحرب (بفتح الراء)

« بما كنتم تكفرون » أي بكفركم فما مصدرية . و (كان) إذا جعل خبرها جملة مضارعية افادت الاستمرار والعادة ، كقول عائشة . « فكانوا لا يقطعون السارق في الشيء التافه » وقول سعيد بن المسيب في الموطأ « كانوا يعطون النفل من الخمس » وعبر هنا « تكفرون » وفي سورة الأعراف « تكسبون » لأن العذاب المتحدث عنه هنا لأجل الكفر . والمتحدث عنه في الأعراف لأجل الكفر والاضلال وما يجره الاضلال من الكبرياء الروثاسة .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيَنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ﴾

لما ذكر صددهم المسلمين عن المسجد الحرام الموجب لتعذيبهم ، عُنِبَ بذكر محاولتهم استيصال المسلمين وصددهم عن الاسلام وهو المعني « سبيل الله » وجعلت الجملة مستأنفة ، غير معطوفة ، اهتماما بها أي أنهم ينفقون أموالهم وهي أعز الأشياء عليهم للصد عن الاسلام ، وأتى بصيغة المضارع في « ينفقون » للإشارة الى أن ذلك دأبهم وأن الإنفاق مستمر لاعداد العدد لغزو المسلمين فإنفاقهم حصل في الماضي ويحصل في الحال والاستقبال ، وأشعرت لام التعليل بأن الإنفاق مستمر لأنه منوط بعلة ملازمة لنفوسهم وهي بغض الاسلام وصددهم الناس عنه .

وهذا الإنفاق : أنهم كانوا يطعمون جيشهم يوم بدر اللحم كل يوم ، وكان المطعمون اثني عشر رجلا وهم ابوجهل ، وأمّية بن خلف ، والعباس بن عبد المطلب وعتبة بن ربيعة ، والحارث بن عامر بن نوفل ، وطعيمة بن عدي بن نوفل ، وابو البختري والعاصي بن هشام ، وحكيم بن حزام ، والنضر بن الحارث ، ونُبَيْه بن حجاج السهمي ، وأخوه مُنَبِّه ، وسهيل بن عمرو العامري . كانوا يطعمون في كل يوم عشر جزائر . وهذا الإنفاق وقع يوم بدر ، وقد مضى ، فالتعبير عنه بصيغة المضارع لاستحضار حالة الإنفاق وانها حالة عجيبة في وفرة النفقات .

وهو جمع بالاضافة يجعله من صيغ العموم . فكأنه قيل ينفقون أموالهم كلها مبالغة ، وإلا فانهم ينفقون بعض أموالهم .

والفاء في « فسيفنقونها » تفريع على العلة لأنهم لما كان الانفاق دأبهم لتلك العلة المذكورة . كان مما يتفرع على ذلك تكرر هذا الانفاق في المستقبل ، أي ستكون لهم شذائد من بأس المسلمين تضطربهم إلى تكرير الانفاق على الجيوش الدفاع قوة المسلمين .

وضمير « ينفقونها » راجع الى الأموال لا بقيد كونها المنفقة بل الاموال الباقية أو بما يكتسبونه .

و (ثم) للتراخي الحقيقي والرتبي . أي وبعد ذلك تكون تلك الاموال التي ينفقونها حسرة عليهم والحسرة شدة الندامة والتلهف على ما فات . وأسندت الحسرة الى الأموال لأنها سبب الحسرة بإنفاقها . ثم إن الاخبار عنها بنفس الحسرة مبالغة مثل الاخبار بالمصادر ، لأن الأموال سبب التحسر لاسبب الحسرة نفسها .

وهذا إنذار بأنهم لا يحصلون من إنفاقهم على طائيل فيما أنفقوا لأجله ، لأن المنفق إنما يتحسر ويندم اذا لم يحصل له المقصود من إنفاقه . ومعنى ذلك أنهم ينفقون ليغلبوا فلا يغلبون . فقد أنفقوا بعد ذلك على الجيش يوم أحد : استأجر أبو سفيان الفين من الاحابيش لقتال المسلمين يوم أحد . والاحابيش فريق من كناية تجمعت من افذاذ شتى وحالفوا قريشا وسكنوا حول مكة سمو احابيش جمع أحبوش وهو الجماعة اي الجماعات فكان ما أحرزوه من النصر كفاء لنصر يوم بدر بل كان نصر يوم بدر أعظم . ولذلك اقتنع ابو سفيان يوم أحد أن يقول « يوم بيوم بدر والحرب سجال » وكان يحسب أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قُتل وأن أبا بكر وعمر قتلا فخاب في حسابه . ثم أنفقوا على الاحزاب حين هاجموا المدينة ثم انصرفوا بلا طائيل . فكان إنفاقهم حسرة عليهم .

وقوله « ثم يغلبون » ارتقاء في الانذار بخيبتهم وخذلانهم ، فإنهم بعد أن لم يحصلوا من انفاقهم على طائيل توعدوا بانهم سيغلبهم المسلمون بعد أن غلبوهم أيضا يوم بدر . وهو إنذار لهم بغلب فتح مكة وانقطاع دابر أمرهم . وهذا كالانذار في قوله « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد » ولإسناد الفعل الى المجهول لكون فاعل الفعل معلوما بالسياق فان أهل مكة ما كانوا يقاتلون غير

المسلمين وكانت مكة لَمَقَاحًا.

وثم للتراخي الحقيقي والرتبي مثل التي قبلها

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

كان مقتضى الظاهر أن يقال وإلى جهنم يحشرون كما قال في الآية الأخرى «قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد» فعدل عن الاضمار هنا إلى الاظهار تخريجا على خلاف مقتضى الظاهر ، للإفصاح عن التشنيع بهم في هذا الانذار حتى يعاد استحضار وصفهم بالكفر باصرح عبارة ، وهذا كقول عويف القوافي.

اللَّوْمُ أَكْرَمُ مِنْ وَبَرٍ وَوَالِـ____دُهُ وَاللَّوْمُ أَكْرَمُ مِنْ وَبَرٍ وَمَا وَلَدَا

لقصد زيادة تشنيع وَبَرٍ المهجو بتقرير اسمه واسم اللؤم الذي شبه به تشبيها بليغا.

وعرّفوا بالموصلية لإيماء إلى أن علة استحقاقهم الأمرين في الدنيا والآخرة هو وصف الكفر . فيعلم أن هذا يحصل لمن لم يقلعوا عن هذا الوصف قبل حلول الأمرين بهم.

وليتميز متعلق بـ«يحشرون» لبيان أن من حكمة حشرهم إلى جهنم أن يتميز الفريق الخبيث من الناس من الفريق الطيب في يوم الحشر ، لأن العلة غير المؤثرة تكون متعددة . فتميز الخبيث من الطيب من جملة الحكم لحشر الكافرين إلى جهنم.

وقرأ الجمهور - ليميز - بفتح التحتية الاولى وكسر الميم وسكون التحتية الثانية - مضارع ماز بمعنى فرز وقرأ حمزة والكسائي ، ويعقوب ، وخلف : بضم التحتية الاولى وفتح الميم التحتية وتشديد الثانية . مضارع ميّز اذا محص الفرز واذا أسند هذا الفعل إلى الله تعالى استوت القراءتان .

والخبِيثُ الشيء الموصوف بالخُبْثِ والخَبَاثَةِ وحقيقة ذلك أنه حالة حشية لشيء تجعله مكروهاً مثل القذر . والوسخ . ويطلق الخبث مجازاً على الحالة المعنوية من نحو ما ذكرنا تشبيهاً للمعقول بالمحسوس ، وهو مجاز مشهور والمراد به هنا خسة النفوس الصادرة عنها مفسد الاعمال ، والطيب الموصوف بالطيب ضد الخُبْثِ باطلاقه فالكفر خبث لان أساسه الاعتقاد القاسد . فنفس صاحبه تتصور الاشياء على خلاف حقايقها فلا جرم أن تأتي صاحبها بالافعال على خلاف وجهها ، ثم أن شرائع أهل الكفر تامر بالمفسد والضلالت وتصرف عن المصالح والهداية بسبب السلوك في طرائق الجهل وتقلب حقائق الامور ، وما من ضلالة الا وهي تقضي بصاحبها الى اخرى مثلها ، والايمان بخلاف ذلك .

و(مِنْ) في قوله من الطيب للفصل ، وتقدم بيانها عند قوله تعالى « والله يعلم المفسد من المصلح » في سورة البقرة .

وجعل الخبيث بعضه على بعض : علة أخرى لحشر الكافرين الى جهنم ولذلك عطف بالواو فالمقصود جمع الخبيث وإن اختلفت أصنافه في مجمع واحد ، لزيادة تمييزه عن الطيب ، ولتشهير من كانوا يُسرون الكفر ويظهرون الايمان . وفي جمعه بهذه الكيفية تذليل لهم وإيلام ، اذ يجعل بعضهم على بعض حتى يصيروا رُكاماً . والركم : ضم شيء أعلى الى أسفل منه ، وقد وصف السحاب بقوله « ثم يجعله ركاماً » .

واسم الإشارة بـ « أولئك هم الخاسرون » للتنبيه على أن استحقاقهم الخبر الواقع عن اسم الإشارة كان بسبب الصفات التي ذكرت قبل اسم الإشارة ، فان من كانت تلك حاله كان حقيقاً بأنه قد خسر اعظم الخسران لانه خسر منافع الدنيا ومنافع الآخرة .

فصيغة القصر في قوله « هم الخاسرون » هي للقصر الادعائي ، للمبالغة في اتصافهم بالخسران ، حتى يعد خسران غيرهم كلاً خسران وكانهم انفردوا بالخسران من بين الناس .

﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ
يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴾

جرى هذا الكلام على عادة القرآن في تعقيب الترهيب بالترغيب، والوعيد بالوعد،
والعكس، فأنذرهم بما أنذر، وتوعددهم بما توعد ثم ذكرهم بأنهم متمكنون من التدارك
وإصلاح ما أفسدوا، فأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم ما يفتح لهم
باب الأنابة.

والجملة استئناف يصح جعله بياناً لأن ما تقدم بين يديه من الوعيد وقلّة
الاكتراث بشأنهم، وذكر خيبة مساعيهم، مما يثير في أنفسهم بعضتهم والسامعين أن
يتساءلوا عما إذا بقي لهم مخلص ينجيهم من ورطتهم التي ارتبقوا فيها، فأمر
الرسول بأن يقول لهم هذا المقال ليريههم أن باب التوبة مفتوح، والإقلاع في
مكنتهم.

وأسند الفعل في الجملة المحكية بالقول إلى ضمير الغائبين لأنه حكاية بالمعنى
روعي فيها جانب المخاطب بالأمر تنبيهاً على أنه ليس حظه مجرد تبليغ مقالة،
فجعل حظه حظ لمخبر بالقضية الذي يراد تقررها لديه قبل تبليغها، وهو إذا بلغ
اليهم يبلغ اليهم ما أعلم به وبلغ إليه، فيكون مخبراً بخبر وليس مجرد حامل لرسالة.
والمراد بالانتهاء: الانتهاء عن شيء معلوم دل عليه وصف الكفر هنا وما تقدمه
من أمثاله وآثاره من الانفاق للصد عن سبيل الله. أي إن ينتهوا عن ذلك، وإنما
يكون الانتهاء عن ذلك كله بالإيمان.

و«ما قد سلف» هو ما أسلفوه من الكفر وآثاره، وهذا، وإن كان قضية خاصة
بالمشركين المخاطبين، فهو شامل كل كافر لتساوي الحال.

ولفظ الغفران حقيقة شرعية في العفو عن جزاء الذنوب في الآخرة، وذلك
مهيع الآية فهو معلوم منها بالقصد الأول لا محالة، ويلحق به هنا عذاب الله في
الدنيا لقوله فقد قضت سنة الأولين.

واستنبط أيمتنا من هذه الآية أحكاماً للأفعال والتبعات التي قد تصدر من الكافر في

حال كفره فاذا هو أسلم قبل أن يؤخذ بها هل يسقط عنه إسلامه التبعات بها .
 وذلك يرجع الى ما استقرته واصلته في دلالة آي القرآن على ما يصح أن تدل
 عليه الفاظها وتراكيبها في المقدمة التاسعة من هذا التفسير . فروى ابن العربي في
 الاحكام أن ابن القاسم . وأشهب . وابن وهب . رووا عن مالك في هذه الآية :
 أن من طلق في الشرك ثم أسلم فلا طلاق عليه . ومن حلف يمينا ثم أسلم فلا حنث
 عليه فيها . وروى عن مالك : إنما يعني عز وجل ما قد مضى قبل الاسلام من مال
 أودم أو شيء . قال ابن العربي وهو الصواب لعموم قوله « إن ينتهوا يغفر لهم ما قد
 سلف » ، وإن ابن القاسم ، وابن وهب . رويا عن مالك أن الكافر إذا افتقرى على
 مسلم أو سرق ثم أسلم يقام عليه الحد . ولو زنى ثم أسلم أو اغتصب مسلمة ثم أسلم
 لسقط عنه الحد تفرقة بين ما كان حقا لله محضاً وما كان فيه حق للناس ،
 وذكر القرطبي عن ابن المنذر : أنه حكى مثل ذلك عن الشافعي ، وأنه احتج بهذه
 الآية ، وفي المدونة تسقط عنه الحدود كلها .

وذكر في الكشف عن أبي حنيفة أن الحربي إذا أسلم لم تبق عليه تبعة . وأما
 الذمّي فلا يلزمه قضاء حقوق الله وتبقى عليه حقوق الآدميين . واحتج بهذه الآية
 وفي كتب الفتوى لعلماء الحنفية بعض مخالفة لهذا . وحكوا في المرتد إذا تاب
 وعاد الى الاسلام أنه لا يلزمه قضاء ما فاتته من الصلاة ولا غرم ما أصاب من
 جنايات ومثلفات . وعن الشافعي يلزم ذلك كله وهو ما نسبته ابن العربي الى الشافعي
 بخلاف ما نسبته اليه ابن المنذر كما تقدم وعن أبي حنيفة يسقط عنه كل حق هو لله
 ولا يسقط عنه حق الناس وحجة الجميع هذه الآية تعميماً وتخصيصاً بمخصصات
 أخرى .

وفي قوله تعالى « إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف » مُحَسَّنٌ بديعي وهو الاتزان
 لأنه في ميزان الرجز .

والمراد بالعود الرجوع الى ما هم فيه من مناوأة الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين .
 والتجهز لحربهم . مثل صنعهم يوم بدر . وليس المراد عودهم الى الكفر بعد الانتهاء لأن
 مقابله بقوله « إن ينتهوا » يقتضي أنه تريد بين حالتين لبيان ما يترتب على كل واحدة
 منهما وهذا كقول العرب بعضهم لبعض : « أسلمت أنت أم حرب » ولأن الذين كفروا

لما يفارقوا الكفر بعدُ فلا يكون المراد بالعود عودهم الى الكفر بعد أن يسلموا .
والسنة العادة المألوفة والسيرة . وقد تقدم في قوله تعالى «قد خلت من قبلكم سنن»
في آل عمران .

ومعنى مضت تقدمت وعرفتها الناس
وهذا الخبر تعريض بالوعيد بأنهم سيلقون ما لقيه الأولون ، والقريظة على إرادة
التعريض بالوعيد أن ظاهر الاخبار يمضي سنة الأولين ، هو من الاخبار بشيء معلوم
للمخبرين به ، وبهذا الاعتبار حسن تأكيده بقدر إذ المراد تأكيد المعنى التعريضي .
وبهذا الاعتبار صح وقوع قوله «فقد مضت سنة الأولين» جزاء للشرط . ولولا
ذلك لما كان بين الشرط وجوابه ملازمة في شيء

والأولون : السابقون المتقدمون في حالة ، والمراد هنا الامم التي سبقت وعرفوا
اخبارهم أنهم كذبوا رسل الله فلقوا عذاب الاستيصال مثل عاد وثمود قال تعالى
«فهل ينظرون إلا سنة الأولين»

ويجوز أن المراد بالأولين أيضا السابقون للمخاطبين من قومهم من أهل مكة الذين
استأصلهم السيف يوم بدر . وفي كل اولئك غبرة للحاضرين الباقين ، وتهديد بان يصيروا
مصيرهم .

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ
أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ
مَوْلَاكُمْ نِعِمَّ الْمَوْلَىٰ وَنِعِمَّ النَّصِيرُ﴾

عطف على جملة «إن الذين كفروا ينفقون أموالهم» الآية ، ويجوز أن
تكون عطفا على جملة «فقد مضت سنة الأولين» فتكون مما يدخل في حكم جواب
الشرط . والتقدير : فإن يعودوا فقاتلوهم ، كقوله «وإن عدتم عدنا» وقوله – وإن توليتم
فاعلموا أنكم غير معجزي الله » والضمير عائِد إلى مشركي مكة .

والفتنة اضطراب أمر الناس ومراجهم ، وقد تقدم بيانها غير مرة ، منها عند قوله

تعالى « إنما نحن فتنة فلا تكفر » - في سورة البقرة - وقوله - وحسبوا أن لا تكون فتنة » في سورة العنكبوت.

والمراد هنا أن لا تكون فتنة من المشركين لأنه لما جعل انتفاء والفتنة غاية لقتالهم . وكان قتالهم مقصودا منه لإعدامهم أو إسلامهم ، وبأحد هذين يكون انتفاء الفتنة . فتتج من ذلك أن الفتنة المراد نقيضها كانت حاصلة منهم وهي فتنتهم المسلمين لا محالة . لأنهم إنما يفتنون من خالفهم في الدين فاذا أسلموا حصل انتفاء فتنتهم وإذا أعدمهم الله فكذلك .

وهذه الآية دالة على ما ذهب إليه جمهور علماء الامة من أن قتال المشركين واجب حتى يسلموا . وأنهم لا تقبل منهم الجزية . ولذلك قال الله تعالى هنا « حتى لا تكون فتنة » - وقال في الآية الأخرى - « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »

وهي أيضا دالة على ما رآه المحققون من مؤرخينا : من أن قتال المسلمين المشركين إنما كان أوله دفاعا لأذى المشركين ضعفاء المسلمين . والتضييق عليهم حيثما حلوا ، فتلك الفتنة التي اشار إليها القرآن ولذلك قال في الآية الأخرى « واقتلوهم حيث ثقتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل »

والتعريف في « الدين » للجنس وتقدم الكلام على نظيرها في سورة البقرة . الا أن هذه الآية زيد فيها اسم التأكيد وهو « كله » وذلك لأن هذه الآية أسبق نزولا من آية البقرة فاحتيج فيها إلى تأكيد مفاد صيغة اختصاص جنس الدين بأنه لله تعالى ، لئلا يتوهم الاقتناع بإسلام غالب المشركين فلما تقرر معنى العموم وصار نصا من هذه الآية عدل عن إعادته في آية البقرة تطلبا للإيجاز .

وقوله « فإن الله بما يعملون بصير » أي عليم كناية عن حسن مجازاته بإياهم لأن القادر على نفع أوليائه ومطيعيه لا يحول بينه وبين إيصال النفع إليهم الاخفاء حال من يخلص إليه ، فلما أخبروا بأن الله مطلع على انتهائهم عن الكفر إن انتهوا عنه ، وكان ذلك لا يظن خلافه علم أن المقصود لازم ذلك .

وقرأ الجمهور : يعملون - بياء الغائب - وقرأه رؤيس عن يعقوب - بقاء الخطاب .
والتولي : الاعراض وقد تقدم عند قوله تعالى « فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين » في سورة العقود .

والمولى الذي يتولى أمر غيره ويدفع عنه وفيه معنى النصر .

والمعنى وإن تولوا عن هاته الدعوة فالله مغن لكم عن ولائهم ، أي لا يضركم توليهم فقوله « أن الله مولاكم » يؤذن بجواب محذوف تقديره : فلا تخافوا توليهم فإن الله مولاكم وهو يقدر لكم ما فيه نفعكم حتى لا تكون فتنة . وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم لمسيمة الكذاب « ولئن توليت ليعذبنك الله » وإنما الخسارة عليهم إذ حرموا السلامة والكرامة .

وافتحاح جملة جواب الشرط باعلموا لقصد الاهتمام بهذا الخبر و تحقيقه ، أي لا تغفلوا عن ذلك . كما مر آنفا عند قوله تعالى « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه »

وجملة « نعم المولى ونعم النصير » مستأنفة لأنها إنشاء ثناء على الله فكانت بمنزلة التذييل .

وعطف على نعم المولى قوله « ونعم النصير » لما في المولى من معنى النصر كما تقدم وقد تقدم بيان عطف قوله تعالى « ونعم الوكيل » على قوله « حسبنا الله » سورة آل عمران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ
وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَلِالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ عَامِنْتُمْ
بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَيْنِ
وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

انتقال لبيان ما أجمل من حكم الأنفال ، الذي افتتحته السورة ، ناسب الانتقال
إليه ما جرى من الأمر بقتال المشركين إن عادوا إلى قتال المسلمين .

والجملة معطوفة على جملة « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » .

وافتحه بـ «اعلموا» للاهتمام بشأنه ، والتنبيه على رعاية العمل به ، كما تقدم
في قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » فإن المقصود بالعلم تقرر الجزم بأن
ذلك حكم الله ، والعمل بذلك المعلوم ، فيكون «اعلموا» كناية مرادا به صريحه ولازمه .
والخطاب لجميع المسلمين وبالخصوص جيش بدر وليس هذا نسخا لحكم الأنفال
المذكور أول السورة ، بل هو بيان لإجمال قوله « لله وللرسول » وقال أبو عبيد :
إنها ناسخة ، وإن الله شرع ابتداء أن قسمة المغانم لرسوله ، - صلى الله عليه وسلم -
يريد أنها لاجتهاد الرسول بدون تعيين ، ثم شرع التخمس . وذكروا : أن رسول
الله لم يخمس مغانم بدر ثم خمس مغانم أخرى بعد بدر ، أي بعد نزول آية سورة
الأنفال ، وفي حديث علي : أن رسول الله أعطاه شارقا من الخمس يوم بدر ، فاقتضت
هذه الرواية أن مغانم بدر خمست .

وقد اضطربت أقوال المفسرين قديما في المراد من المغنم في هذه الآية ، ولم تنضبط تقارير أصحاب التفاسير في طريقة الجمع بين كلامهم على تفاوت بينهم في ذلك ، ومنهم من خلطها مع آية سورة الحشر ، فجعل هذه ناسخة لآية الحشر والعكس ، أو أن إحدى الآيتين مخصصة للأخرى : إما في السهام ، وإما في أنواع المغنم ، وتفصيل ذلك يطول . وترددوا في مسمى الفيء فصارت ثلاثة أسماء مجالا لاختلاف الأقوال : النفل ، والغنيمة ، والفيء .

والوجه عندي في تفسير هذه الآية ، واتصالها بقوله « يسألونك عن الأنفال » أن المراد بقوله « ما غنمتم » في هذه الآية : ما حصلتم من الغنائم من متاع الجيش ، وذلك ما سمى بالأنفال ، في أول السورة ، فالنفل والغنيمة مترادفان ، وذلك مقتضى استعمال اللغة ، فعن ابن عباس ، ومجاهد ، والضحاك ، وقتادة ، وعكرمة ، وعطاء : الأنفال الغنائم . وعليه فوجه المخالفة بين اللفظين إذ قال تعالى هنا « غنمتم » وقال في أول السورة « يسألونك عن الأنفال » لاقتضاء الحال التعبير هنا بفعل ، وليس في العربية فعل من مادة النفل يفيد إسناد معناه إلى من حصل له ، ولذلك فآية « واعلموا أنما غنمتم » سبقت هنا بيانا لآية « يسألونك عن الأنفال » فإنتهما وردتا في انتظام متصل من الكلام . ونرى أن تخصيص اسم النفل بما يعطيه أمير الجيش أحد المقاتلين زائدا على سهمه من الغنيمة سواء كان سلبا أو نحوه مما يسعه الخمس أو من أصل مال الغنيمة على الخلاف الآتي ، إنما هو اصطلاح شاع بين أمراء الجيوش بعد نزول هذه الآية ، وقد وقع ذلك في كلام عبد الله بن عمر ، وأما ما روي عن ابن عباس : أن الأنفال ما يصل إلى المسلمين بغير قتال ، فجعلها بمعنى الفيء ، فمحمله على بيان الاصطلاح الذي اصلحوا عليه من بعد .

وتعبيرات السلف في التفرقة بين الغنيمة والنفل غير مضبوطة ، وهذا ملاك الفصل في هذا المقام لتمييز أصناف الأموال المأخوذة في القتال ، فأما صور قسمتها فسيأتي بعضها في هذه الآية .

فاصلحوا على أن الغنيمة ، ويُقال : لها المغنم ، ما يأخذه الغزاة من أمتعة المقاتلين غصبا ، بقتل أو بأسر ، أو يقتحمون ديارهم غازين ، أو ما يتركه الأعداء

في ديارهم ، إذا فرّوا عند هجوم الجيش عليهم بعد ابتداء القتال . فأما ما يظفر به الجيش في غير حالة الغزو من مال العدو ، وما يتركه العدو من المتاع إذا أدخلوا بلادهم قبل هجوم جيش المسلمين ، فذلك الفيء وسيجيء في سورة الحشر .

وقد اختلف فقهاء الأمصار في مقتضى هذه الآية مع آية « يسألونك عن الأنفال » الخ . فقال مالك : ليس أموال العدو المقاتل حق لجيش المسلمين إلا الغنيمة والفيء . وأما النفل فليس حقاً مستقلاً بالحكم ، ولكنه ما يعطيه الإمام من الخمس لبعض المقاتلين زائداً على سهمه من الغنيمة ، على ما يرى من الاجتهاد ، ولا تعيين لمقدار النفل في الخمس ولا حد له ، ولا يكون فيما زاد على الخمس . هذا قول مالك ورواية عن الشافعي . وهو الجاري على ما عمل به الخلفاء الثلاثة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . - وقال أبو حنيفة ، والشافعي ، في أشهر الروايتين عنه ، وسعيد بن المسيب : النفل من الخمس وهو خمس الخمس .

وعن الأوزاعي ، ومكحول ، وجمهور الفقهاء : النفل ما يعطى من الغنيمة يخرج من ثلث الخمس .

و(ما) في قوله « أنما » اسم موصول وهو اسم (أن) وكتبت هذه في المصحف متصلة بـ(أن) لأنّ زمان كتابة المصحف كان قبل استقرار قواعد الرسم وضبط الفروق فيه بين ما يتشابه نطقه ويختلف معناه ، فالتفرقة في الرسم بين (ما) الكافّة وغيرها لم ينضبط زمن كتابة المصاحف الأولى ، وبقيت كتابة المصاحف على مثال المصحف الإمام مبالغة في احترام القرآن عن التغيير .

و« من شيء » بيان لعموم (ما) لثلاث يتوهم أن المقصود غنيمة معينة خاصّة . والفاء في قوله « فإنّ لله خمسه » لما في الموصول من معنى الاشتراط ، وما في الخبر من معنى المجازاة بتأويل : إن غنمتم فحقّ لله خمسه الخ .

والمصدر المؤول بعد (أن) في قوله « فإنّ لله خمسه » مبتدأ حذف خبره ، أو خبر حذف مبتدؤه ، وتقدير المحذوف بما يناسب المعنى الذي دلّت عليه لام الاستحقاق ، أي فحقّ لله خمسه . وإنما صيغ على هذا النظم ، مع كون معنى اللام كافياً في الدلالة

على الأحقية ، كما قرىء في الشاذ «فله خمسه» لما يفيد الاتيان بحرف (أن) من الإسناد مرتين تأكيداً ، ولأن في حذف أحد ركني الإسناد تكثيراً لوجوه الاحتمال في المقدّر ، من نحو تقدير : حق ، أو ثبات ، أو لازم ، أو واجب .

واللام للملك ، أو الاستحقاق ، وقد علم أن أربعة الأحماس للغزاة الصادق عليهم ضمير « غنتم » فثبت به أن الغنمة لهم عدا خمسها .

وقد جعل الله خمس الغنمة حقاً لله وللرسول ومن عطف عليهما ، وكان أمر العرب في الجاهلية أن ربع الغنمة يكون لقائد الجيش ، ويسمى ذلك « المربع » بكسر الميم .

وفي عرف الإسلام إذا جعل شيء حقاً لله ، من غير ما فيه عبادة له : أن ذلك يكون للذين يأمر الله بتسديد حاجتهم منه ، فلكل نوع من الأموال مستحقون عينهم الشرع ، فالمعنى في قوله « فأن لله خمس » أن الابتداء باسم الله تعالى للإشارة إلى أن ذلك الخمس حق لله يصرفه حيث يشاء ، وقد شاء فوكل صرفه إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - ولمن يخلف رسوله من أئمة المسلمين . وبهذا التأويل يكون الخمس مقسوماً على خمسة أسهم ، وهذا قول عامة علماء الإسلام وشذ أبو العالية رفيع (1) الرياحي ولاء من التابعين ، فقال : إن الخمس يقسم على خمسة أسهم فيعزل منها سهم فيضرب الأمير بيده على ذلك السهم الذي عزله فما قبضت عليه يده من ذلك يجعله للكعبة : أي على وجه يشبه القرعة ، ثم يقسم بقية ذلك السهم على خمسة : سهم للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، وسهم لذوي القربى ، وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين ، وسهم لابن السبيل . ونسب أبو العالية ذلك إلى فعل النبي - صلى الله عليه وسلم -

وأما الرسول - عليه الصلاة والسلام - فلحقه حالتان : حالة تصرفه في مال الله بما ائتمنه الله على سائر مصالح الأمة ، وحالة انتفاعه بما يجب انتفاعه به من ذلك . فلذلك ثبت في الصحيح : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يأخذ من الخمس نفقته ونفقة عياله ، ويجعل الباقي مجعل مال الله . وفي الصحيح : أن النبي - صلى

(1) بضم الراء وفتح الفاء توفي سنة تسعين على الصحيح .

الله عليه وسلم - قال في الفيه «مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم» فيقاس عليه خمس الغنيمة وكذلك كان شأن رسول الله في انتفاعه بما جعله الله له من الحق في مال الله . وأوضح شيء في هذا الباب حديث عمر بن الخطاب - مناورته مع العباس وعلي ، حين تحاكما إليه ، رواه مالك في الموطأ ورجال الصحيح ، قال عمر «إن الله كان قد خصّ رسوله في هذا الفيه بشيء لم يعطه غيره قال ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين فكانت هذه خالصة لرسول الله ووالله ما احتازها دونكم ولا أستاذ بها عليكم قد أعطاكموها وبثها فيكم حتى بقي منها هذا المال . فكان رسول الله ينفق على أهله نفقة سنتهم من هذا المال ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله . والغرض من جلب كلام عمر قوله «ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله» .

وأما ذو (القربى) ف (أل) في (القربى) عوض عن المضاف إليه كما في قوله تعالى في سورة البقرة «وأتى المال على حبه ذوي القربى» أي ذوي قرابة المؤتي المال . والمراد هنا هو «الرسول» المذكور قبله ، أي ولذوي قربى الرسول ، والمراد ب(ذي) الجنس ، أي : ذوي قربى الرسول ، أي : قرابته ، وذلك إكرام من الله لرسوله - صلى الله عليه وسلم - إذ جعل لأهل قرابته حقاً في مال الله ، لأن الله حرّم عليهم أخذ الصدقات والزكاة ، فلا جرم أنه أغناهم من مال الله . ولذلك كان حقهم في الخمس ثابتاً بوصف القرابة .

فذو القربى مراد به كل من اتصف بقرابة الرسول - عليه الصلاة والسلام - فهو عام في الأشخاص ، ولكن لفظ (القربى) جنس فهو مجمل وأجملت رتبة القرابة إحالة على المعروف في قربى الرجل ، وتلك هي قربى نسب الآباء دون الأمهات . ثم إن نسب الآباء بين العرب يعدّ مشتركاً إلى الحدّ الذي تنشق منه النصائل ، ومحملها الظاهر على عصبية الرجل من أبناء جدّه الأدنى . وأبناء أدنى أجداد النبي - صلى الله عليه وسلم - هم بنو عبد المطلب بن هاشم ، وإن شئت فقل : هم بنو هاشم ، لأن هاشماً لم يبق له عقب في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - إلا من عبد المطلب ، فالأرجح أن قربى الرسول - صلى الله عليه وسلم - هم بنو هاشم ، وهذا قول مالك

وجمهور أصحابه ، وهو إحدى روايتين عن أحمد بن حنبل ، وقاله ابن عباس ، وعلي ابن الحسين ، وعبد الله بن الحسن ، ومجاهد ، والأوزاعي ، والثوري . وذهب الشافعي ، وأحمد في إحدى روايتين عنه ، التي جرى عليها أصحابه ، وإسحاق وأبو ثور : أن القربى هنا : هم بنو هاشم وبنو المطلب ، دون غيرهم من بني عبد مناف . ومال إليه من المالكية ابن العربي ، و متمسك هؤلاء ما رواه البخاري ، وأبو داود ، والنسائي ، عن جبير بن مطعم : أنه قال : أتيت أنا وعثمان بن عفان رسول الله نكلمه فيما قسم من الخمس بين بني هاشم وبني المطلب فقلت يا رسول الله قسمت لإخواننا بني المطلب ولم تعطنا شيئاً ، وقرابتنا وقرابتهم واحدة فقال « إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد » . وهو حديث صحيح لا نزاع فيه ، ولا في أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أعطى بني هاشم وبني المطلب دون غيرهم . ولكن فعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيه يحتمل العموم في الأموال المعطاة ويحتمل الخصوص لأمر : أحدها أن للنبي - صلى الله عليه وسلم - في حياته سهماً من الخمس فيحتمل أنه أعطى بني المطلب عطاءً من سهمه الخاص ، جزاء لهم على وفائهم له في الجاهلية ، وانتصارهم له ، وتلك منقبة شريفة أيدوا بها دعوة الدين وهم مشركون . فلم يضعها الله لهم وأمر رسوله بمواساتهم وذلك لا يكسبهم حقاً مستمراً .

ثانيها أن الحقوق الشرعية تستند للأوصاف المنضبطة فالقربى هي النسب . ونسب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لهاشم ، وأما بنو المطلب فهم وبنو عبد شمس وبنو نوفل في رتبة واحدة من قرابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأن آباءهم هم أبناء عبد مناف ، وأخوة لهاشم ، فالذين نصرُوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وظاهروه في الجاهلية كانت لهم المزية ، وهم الذين أعطى رسول الله أعيانهم ولم يثبت أنه أعطى من نشأ بعدهم من أبنائهم الذين لم يحضروا ذلك النصر . فمن نشأ بعدهم في الإسلام يساؤون أبناء نوفل وأبناء عبد شمس فلا يكون في عطائه ذلك دليل على تأويل ذي القربى في الآية ببني هاشم وبني المطلب .

أما قول أبي حنيفة فقال الجصاص في أحكام القرآن : قال أبو حنيفة في الجامع الصغير : يقسم الخمس على ثلاثة أسهم (أي ولم يتعرض لسهم ذوي القربى) وروى

بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال : خمس الله والرسول واحد وخمس^١ لذي القربى فلكل^٢ صنف سمّاه الله تعالى في هذه الآية خمس الخمس قال : وإن^٣ الخلفاء الأربعة متفقون على أن^٤ ذا القربى لا يستحق^٥ إلا بالفقر . قال : وقد اختلف في ذوي القربى من هم فقال أصحابنا : قرابة النبي - صلى الله عليه وسلم - الذين حرّم عليهم الصدقة وهم (آل علي والعباس وآل جعفر وآل عقيل وولد الحارث ابن عبد المطلب) وقال آخرون : بنو المطلب داخلون فيهم .

وقال أصبغ من المالكية : ذوو القربى هم عشيرة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الأقربون الذين أمره الله بإنذارهم في قوله « وأنذر عشيرتك الأقربين » وهم آل قصي . وعنه أنهم آل غالب بن فهر ، أي قريش ، ونسب هذا إلى بعض السلف وأخرج أبو حنيفة من القربى بني أبي لهب قال لأن^٦ النبي - صلى الله عليه وسلم - قال « لا قرابة بيني وبين أبي لهب فإنه آثر علينا الأفجرين » رواه الحنفية في كتاب الزكاة ولا يعرف لهذا الحديث سند ، وبعد فلا دلالة فيه ، لأن^٧ ذلك خاص^٨ بأبي لهب فلا يشمل أبنائه في الإسلام . ذكر ابن حجر في الإصابة أن^٩ محمد بن إسحاق ، وغيره . روى عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال : قدمت دُرّة بنت أبي لهب إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالت : إن^{١٠} الناس يصيحون بي ويقولون : إني بنت حطّاب النار ، فقام رسول الله ؛ وهو مغضب شديد الغضب ، فقال « ما بال أقوام يؤذونني في نسبي وذوي رحمي ألا^{١١} ومن آذى نسبي وذوي رحمي فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله » . فوصف درّة بأنها من نسبه . والجمهور على أن^{١٢} ذوي القربى يستحقّون دون اشتراط الفقر ، لأن^{١٣} ظاهر الآية أن^{١٤} وصف قربى النبي - صلى الله عليه وسلم - هو سبب ثبوت الحق^{١٥} لهم في خمس المغنم دون تقييد بوصف فقرهم . وهذا قول جمهور العلماء .

وقال أبو حنيفة : لا يعطّون إلا^{١٦} بوصف الفقر وروى عن عمر بن عبد العزيز . ففائدة تعيين خمس الخمس لهم أن^{١٧} لا يحاصهم فيه من عدّاهم من الفقراء ، هذا هو المشهور عن أبي حنيفة ، وبعض الحنفية يحكى عن أبي يوسف موافقة الجمهور في عدم اشتراط الفقر فيهم .

وقد جعل الله الخمس لخمس مصارف ولم يعين مقدار ما لكل مصرف منه ، ولا شك أن الله أراد ذلك ليكون صرفه لمصارفه هذه موكولا إلى اجتهد رسول الله صلى الله عليه وسلم — وخلفائه من بعده ، فيقسم بحسب الحاجات والمصالح ، فيأخذ كل مصرف منه ما يفي بحاجته على وجه لا ضرر معه على أهل المصرف الآخر ، وهذا قول مالك في قسمة الخمس ، وهو أصح الأقوال ، إذ ليس في الآية تعرض لمقدار القسمة ، ولم يرد في السنة ما يصح التمسك به لذلك ، فوجب أن يناط بالحاجة ، وبتقديم الأحوج والأهم عند التضايق والأمر فيه موكول إلى اجتهد الإمام ، وقد قال عمر « فكان رسول الله ينفق على أهله نفقة سنتهم من هذا المال ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله » .

وقال الشافعي : يقسم لكل مصرف الخمس من الخمس ، لأنها خمسة مصارف ، فجعلها متساوية لأن التساوي هو الأصل في الشركة المجملة ولم يلتفت إلى دليل المصلحة المقتضية للترجيح وإذا قد جعل ماله لرسوله خمسا واحدا تبعا للجمهور فقد جعله بعد رسول الله لمصالح المسلمين .

وقال أبو حنيفة : ارتفع سهم رسول الله وسهم قرابته بوفاته ، وبقي الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل ، لأن رسول الله إنما أخذ سهمي في المغنم لأنه رسول الله ، لا لأنه إمام ، فلذلك لا يخلفه فيه غيره .

وعند الجمهور أن سهم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يخلفه فيه الإمام يبدأ بنفقته ونفقة عياله بلا تقدير ، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين .

« واليتامى والمساكين وابن السبيل » تقدم تفسير معانيها عند قوله تعالى « وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » في سورة البقرة — وعند قوله تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا — إلى قوله — وابن السبيل في سورة النساء .

واليتامى وابن السبيل لا يعطون إلا إذا كانوا فقراء ففائدة تعيين خمس الخمس لكل صنف من هؤلاء أن لا يحاصهم فيه غيرهم من الفقراء والشأن في اليتامى في

الغالب أن لا تكون لهم سعة في المكاسب فهم مظنة الحاجة ، ولكنها دون الفقر فجعل لهم حق في المغنم توفيراً عليهم في إقامة شؤونهم ، فهم من الحاجة المالية أحسن حالاً من المساكين ، وهم من حالة المقدرة أضعف حالاً منهم ، فلو كانوا أغنياء بأموال تركها لهم آباؤهم فلا يعطون من الخمس شيئاً .

والمساكينُ الفقراء الشديدي الفقر جعل الله لهم خمس الخمس كما جعل لهم حقاً في الزكاة ، ولم يجعل للفقراء حقاً في الخمس كما لم يجعل لليتامى حقاً في الزكاة . وابنُ السبيل أيضاً في حاجة إلى الإعانة على البلاغ وتسديد شؤونه ، فهو مظنة الحاجة ، فلو كان ابن السبيل ذا وفر وغنى لم يعط من الخمس ، ولذلك لم يشترط مالك وبعض الفقهاء في اليتامى وأبناء السبيل الفقر ، بل مطلق الحاجة . واشترط أبو حنيفة الفقر في ذوي القربى واليتامى وأبناء السبيل وجعل ذكرهم دون الاكتفاء بالمساكين لتقرير استحقاقهم .

وقوله « إن كنتم آمنتُم بالله » شرط يتعلق بما دل عليه قوله « واعلموا أنكم غنمتم » لأن الأمر بالعلم لما كان المتصود به العمل بالمعلوم والامتنان لمقتضاه كما تقدم ، صحّ تعلق الشرط به ، فيكون قوله « واعلموا » دليلاً على الجواب أو هو الجواب مقدماً على شرطه ، والتقدير : إن كنتم آمنتُم بالله فاعلموا أن ما غنمتم الخ . واعلموا بما علمتم فاقطعوا أطماعكم في ذلك الخمس واقنعوا بالأخماس الأربعة ، لأن الذي يتوقف على تحقق الإيمان بالله وآياته هو العلم بأنه حكم الله مع العمل المترتب على ذلك العلم . مطلق العلم بأن الرسول قال ذلك .

والشرط هنا محقق الوقوع إذ لا شك في أن المخاطبين مؤمنون بالله والمقصود منه تحقق الشروط ، وهو مضمون جملة « واعلموا أن ما غنمتم من شيء » إلى آخرها . وجيء في الشرط بحرف (إن) التي شأن شرطها أن يكون مشكوكاً في وقوعه زيادة في حثهم على الطاعة حيث يفرض حالهم في صورة المشكوك في حصول شرطه إلهاباً لهم ليبعثهم على إظهار تحقق الشرط فيهم ، فالمعنى : أنكم آمنتُم بالله والإيمانُ يرشد إلى اليقين بتمام العلم والقدرة له وآمنتُم بما أنزل الله على عبده يوم بدر حين فرق الله بين الحق والباطل فرأيتم ذلك رأي العين وارتقى إيمانكم من مرتبة حق اليقين إلى مرتبة

عين اليقين فعلمتم أن الله أعلم بنفعكم من أنفسكم إذ يعدكم إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ، فكان ما دفعكم الله إليه أحفظ لمصلحتكم وأشدّ تثبيتاً لقوة دينكم . فمن رأوا ذلك وتحققوه فهم أحرى بأن يعلموا أن ما شرع الله لهم من قسمة الغنائم هو المصلحة ، ولم يعأوا بما يدخل عليهم من نقص في حظوظهم العاجلة ، علما بأن وراء ذلك مصالح جمّة آجلة في الدنيا والآخرة .

وقوله « وما أنزلنا » عطف على اسم الجلالة والمعنى وآمتم بما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان » وهذا تخلص للتذكير بما حصل لهم من النصر يوم بدر ، والإيمان به يجوز أن يكون الاعتقاد الجازم بحصوله ويجوز أن يكون العلم به فيكون على الوجه الثاني من استعمال المشترك في معنیه أو من عموم المشترك .

وتخصيص « ما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان » بالذكر من بين جملة المعلومات الراجعة للاعتقاد ، لان لذلك المنزّل مزيد تعلق بما أمروا به من العمل المعبر عنه بالأمر بالعلم في قوله تعالى « واعلموا » .

والإنزال : هو إيصال شيء من علو إلى سفلى وأطلق هنا على إبلاغ أمر من الله ومن النعم الإلهية إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين ، فيجوز أن يكون هذا المنزل من قبيل الوحي ، أي والوحي الذي أنزلناه على عبدنا يوم بدر ، لكنه الوحي المتضمن شيئاً يؤمنون به مثل قوله « وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم » .

ويجوز أن يكون من قبيل خوارق العادات ، والألطف العجيبة ، مثل إنزال الملائكة للنصر ، وإنزال المطر عند حاجة المسلمين إليه ، لتعبيد الطريق ، وتثبيت الأقدام ، والاستثناء .

وإطلاق الإنزال على حصوله استعارة تشبيها له بالواصل إليهم من علو تشريفا له كقوله تعالى « فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين » . والتطهر ولا مانع من إرادة الجميع لأن غرض ذلك واحد ، وكذلك ما هو من معناه ممّا نعلمه أو لم علمناه .

و « يوم الفرقان » هو يوم بدر ، وهو اليوم السابع عشر من رمضان سنة اثنتين سمي يوم الفرقان لأن الفرقان الفرق بين الحق والباطل كما تقدّم آنفاً في قوله « يأيتها

الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا « وقد كان يوم بدر فارقا بين الحق والباطل لأنه أول يوم ظهر فيه نصر المسلمين الضعفاء على المشركين الأقوياء ، وهو نصر المحتقين الأذلة على الأعزة المبطلين ، وكفى بذلك فرقانا وتمييزا بين من هم على الحق ومن هم على الباطل .

فإضافة يوم إلى الفرقان إضافة تنويه به وتشريف ، وقوله « يوم التقى الجمعان » بدل من يوم الفرقان إضافة (يوم) إلى جملة «التقى الجمعان» للتذكير بذلك الالتقاء العجيب الذي كان فيه نصرهم على عدوهم . والتعريف في «الجمعان» للعهد . وهما جمع المسلمين وجمع المشركين .

وقوله « والله على كل شيء قدير » اعتراض بتذليل الآيات السابقة وهو متعلق ببعض جملة الشرط في قوله « وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان » فإن ذلك دليل على أنه لا يتعاضى على قدرته شيء ، فإن ما أسداه إليكم يوم بدر لم يكن جاريا على متعارف الأسباب المعتادة ، فقدرة الله قلبت الأحوال وأنشأت الأشياء من غير مجاريها ولا يبعد أن يكون من سبب تسمية ذلك اليوم يوم الفرقان أنه أضيف إلى الفرقان الذي هو لقب القرآن فإن المشهور أن ابتداء نزول القرآن كان يوم سبعة عشر من رمضان فيكون من استعمال المشترك في معنيه .

﴿ إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَأَخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

(إذ) بدل من « يوم التقى الجمعان » فهو ظرف « لأنزلنا » أي زمن أنتم بالعدوة الدنيا ، وقد أريد من هذا الظرف وما أضيف إليه تذكيرهم بحالة حرجة كان المسلمون ،

فيها وتنبئهم للطف عظيم حفّهم من الله تعالى وهي حالة موقع جيش المسلمين من جيش المشركين ، وكيف التقى الجيشان في مكان واحد عن غير ميعاد ، ووجد المسلمون أنفسهم أمام عدوّ قوي العُدّة والعُدّة والمكانة من حسن الموقع . ولولا هذا المقصد من وصف هذه الهيئة لما كان من داع لهذا الإطناب إذ ليس من أغراض القرآن وصف المنازل إذا لم تكن فيه عبرة .

والعدوة بثلاث العين ضفة الوادي وشاطئه ، والضمّ والكسر في العين أفصح وعليهما القراءات المشهورة ، فقرأه الجمهور - بضمّ العين - ، وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب - بكسر العين - .

والمراد بها شاطئ وادي بدر . وبدر اسم ماء . «والدنيا» هي القرية أي العدوة التي من جهة المدينة فهي أقرب لجيش المسلمين من العدوة التي من جهة مكة . والعدوة القصوى هي التي ممّا يلي مكة وهي كثيب وهي قصوى بالنسبة لموقع بلد المسلمين . والوصف بالدنيا والقصوى يشعر المخاطبون بفائدته وهي أن المسلمين كانوا حريصين أن يسبقوا المشركين إلى العدوة القصوى لأنها أصلب أرضاً فليس للوصف بالدنو والقصو أثر في تفضيل إحدى العدوتين على الأخرى ولكنه صادف أن كانت القصوى أسعدَ بنزول الجيش ، فلما سبق جيش المشركين إليها اغتمّ المسلمون فلماً نزل المسلمون بالعدوة الدنيا أرسل الله المطر وكان الوادي دهباً فلبّد المطر الأرض ولم يعقهم عن المسير وأصاب الأرض التي بها قريش فعطّلهم عن الرحيل فلم يبلغوا بدر إلا بعد أن وصل المسلمون وتخيروا أحسن موقع وسبقوا إلى الماء فاتخذوا حوضاً يكفّهم وغوروا الماء فلماً وصل المشركون إلى الماء وجدوه قد احتازه المسلمون فكان المسلمون يشربون ولا يجد المشركون ماء .

وضمير (وهم) عائد إلى ما في لفظ «الجمعان» من معنى : جمعكم وجمع المشركين ، فلماً قال «إذ أنتم بالعدوة الدنيا» لم يبق معاد لضمير (وهم) إلا الجمع الآخر وهو جمع المشركين .

و«الركب» هو ركب قريش الراجعون من الشام ، وهو العير ، «أسفل» من الفريقين أي أخفض من منازلهما ، لأن العير كانوا سائرين في طريق الساحل وقد

تركوا ماء بدر عن يسارهم . ذلك أن أبا سفيان لما بلغه أن المسلمين خرجوا لتلقي غيره رجع بالغير عن الطريق التي تمر ببدر ، وسلك طريق الساحل لينجو بالغير ، فكان مسيره في السهول المنخفضة ، وكان رجال الركب أربعين رجلا .

والمعنى : والركب بالجهة السفلى منكم ، وهي جهة البحر وضمير «منكم» خطاب للمسلمين المخاطبين بقوله «إذ أنتم بالعدوة الدنيا» والمعنى أن جيش المسلمين كان بين جماعتين للمشركين وهما جيش أبي سفيان بالعدوة القصوى وغير القوم أسفل من العدوة الدنيا فلو علم العدو بهذا الوضع لطبق جماعتيه على جيش المسلمين ولكن الله صرفهم عن التفطن لذلك وصرف المسلمين عن ذلك وقد كانوا يطمعون أن يصادفوا الغير فينتهبوها كما قال تعالى «وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم» ولو حاولوا ذلك لوقعوا بين جماعتين من العدو .

وانتصب «أسفل» على الظرفية المكانية وهو في محل رفع خبر عن الركب أي والركب قد فاتكم وكنتم تأملون أن تدركوه فتنتهبوا ما فيه من المتاع .

والغرض من التقييد بهذا الوقت ، وبتلك الحالة : احضارها في ذكرهم ، لأجل ما يلزم ذلك من شكر نعمة الله ، ومن حسن الظن بوعده والاعتماد عليه في أمورهم ، فإنهم كانوا حينئذ في أشد ما يكون فيه جيش تجاه عدوه ، لأنهم يعلمون أن تلك الحالة كان ظاهرها ملائما للعدو ، إذ كان العدو في شوكة واكتمال عدة وقد تمهدت له أسباب الغلبة بحسن موقع جيشه ، إذ كان بالعدوة التي فيها الماء لسقيهم والتي أرضها متوسطة الصلابة ، فأما جيش المسلمين فقد وجدوا أنفسهم أمام العدو في عدوة تسوخ في أرضها الأرجل من لين رملها ، مع قلة مائها ، وكانت الغير قد فاتت المسلمين وحلت وراء ظهور جيش المشركين ، فكانت في مأمن من أن ينالها المسلمون ، وكان المشركون واثقين بمكنة الذب عن غيرهم ، فكانت ظاهرة هذه الحالة ظاهرة خيبة وخوف للمسلمين ، وظاهرة فوز وقوة للمشركين ، فكان من عجيب عناية الله بالمسلمين أن قلب تلك الحالة رأسا على عقب ، فأنزل من السماء مطرا تعبدت به الأرض لجيش المسلمين فساروا فيها غير مشفوق عليهم ، وتطهروا وسقوا ، وصارت به الأرض لجيش المشركين وحلا يثقل فيها السير وفاضت المياه عليهم ، وألقى الله في قلوبهم

تهوين أمر المسلمين ، فلم يأخذوا حذرهم ولا أعدّوا للحرب عدتها ، وجعلوا مقامهم هنالك مقام لهو وطرب ، فجعل الله ذلك سببا لنصر المسلمين عليهم ، ورأوا كيف أنجز الله لهم ما وعدهم من النصر الذي لم يكرنوا يتوقعونه . فالذين خوطبوا بهذه الآية هم أعلم السامعين بفائدة التوقيت الذي في قوله « إذ أنتم بالعدوة الدنيا » الآية ولذلك تعيّن على المفسّر وصف الحالة التي تضمنتها الآية ، ولولا ذلك لكان هذا التقييد بالوقت قليل الجدوى .

وجملة « ولو تواعدتم لاختلقتم في الميعاد » في موضع الحال من « الجمعان » وعامل الحال فعل « التقى » أي في حال لقاء على غير ميعاد ، قد جاء إلزم ممّا لو كان على ميعاد ، فإنّ اللقاء الذي يكون موعودا قد يتأخّر فيه أحد المتواعدين عن وقته ، وهذا اللقاء قد جاء في إبان متحد وفي مكان متجاور متقابل .

ومعنى الاختلاف في الميعاد : اختلاف وقته بأن يتأخّر أحد الفريقين عن الوقت المحدود فلم يأتوا على سواء .

والتلازم بين شرط (لو) وجوابها خفي هنا وقد أشكل على المفسّرين ، ومنهم من اضطّر إلى تقدير كلام محذوف تقديره : ثم علمتم قلّتكم وكثرتكم ، وفيه أنّ ذلك يفضي إلى التخلّف عن الحضور لا إلى الاختلاف . ومنهم من قدر : وعلمتم قلّتكم وشعر المشركون بالخوف منكم لما ألقى الله في قلوبهم من الرعب ، أي يجعل أحد الفريقين يتناقل فلم تحضروا على ميعاد ، وهو يفضي إلى ما أفضى إليه القول الذي قبله ، ومنهم من جعل ذلك لما لا يخلو عنه الناس من عروض العوارض والقواطع ، وهذا أقرب ومع ذلك لا ينثلج له الصدر .

فالوجه في تفسير هذه الآية أنّ (لو) هذه من قبيل (لو) الصّهيبيّة فإنّ لها استعمالات ملاكها : أن لا يقصد من (لو) ربط انتفاء مضمون جوابها بانتفاء مضمون شرطها ، أي ربط حصول نقيض مضمون الجواب بحصول نقيض مضمون الشرط ، بل يقصد أنّ مضمون الجواب حاصل لا محالة ، سواء فرض حصول مضمون شرطها أو فرض انتفاؤه ، أمّا لأنّ مضمون الجواب أو لى بالحصول عند انتفاء مضمون الشرط ، نحو قوله تعالى « ولو سمعوا ما استجابوا لكم » ، وأمّا بقطع النظر عن أولوية مضمون

الجواب بالحصول عند انتهاء مضمون الشرط نحو قوله تعالى « ولوردوا لَعَادُوا لِمَا نَهَوْا عَنْهُ » . ومحصل هذا أن مضمون الجزء مستتر الحصول في جميع الأحوال في فرض المتكلم ، فيأتي بجملة الشرط متضمنة الحالة التي هي عند السامع مظنة أن يحصل فيها نقيض مضمون الجواب . ومن هذا قول طفيل في الثناء على بني جعفر ابن كلاب .

أَبَوْا أَنْ يَمْلِكُوا وَلَوْ أَنَّ آمَنَّا
تَلَاقِي الَّذِي لَا قُوَّةَ مِنَّا لَمَلَكْتَ
أي فكيف بغير آمنا .

وقد تقدمت الإشارة إلى هذا عند قوله تعالى « ولو أسمعهم لتولّوا وهم معرضون » في هذه السورة ، وكنا أخلصنا عليه وعلى ما في هذه الآية عند قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » الآية في سورة الأنعام .

والمعنى : لو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ، أي في وقت ما تواعدتم عليه لأن غالب أحوال المتواعدين أن لا يستوي وفاؤهما بما تواعدا عليه في وقت الوفاء به ، أي في وقت واحد ، لأن التوقيت كان في تلك الأزمان تريا يقدرونه بأجزاء النهار كالضحى والعصر والغروب ، لا ينضبط بالدرج والدقائق الملكية ، والمعنى : فبالأحرى وأنتم لم تتواعدوا وقد أتيتم سواء في اتحاد وقت حلولكم في العُدوتين فاعلموا أن ذلك تيسير بقدر الله لأنه قدر ذلك لتعلموا أن نصركم من عنده على نحو قوله « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » .

وهذا غير ما يقال ، في تقارب حصول حال لأناس : « كأنهم كانوا على ميعاد » كما قال الأسود بن يعفر يرثي هلاك أحلافه وأنصاره

جَرَّتِ الرِّيحُ عَلَى مَحَلِّ دِيَارِهِمْ فَكَأَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى مِيعَادٍ

فإن ذلك تشبيه للحصول المتعاقب .

وضمير « اختلفتم » على الوجوه كلها شامل للفريقين : المخاطبين والغائبين ، على تغليب المخاطبين ، كما هو الشأن في الضمائر مثله .

وقد ظهر موقع الاستدراك في قوله « ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا » إذ التقدير : ولكن لم تتواعدوا وجئتم على غير اتعاد ليقضي الله أي ليحقق ويُنجز ما أَراده من نصركم على المشركين . ولما كان تعليل الاستدراك المفاد بالكن قد وقع بفعل مسند إلى الله كان مفيدا أن مجيئهم إلى العدوئين على غير تواعد كان بتقدير من الله عناية بالمسلمين .

ومعنى « أمرا » هنا الشيء العظيم ، فتكبيره للتعظيم ، أو يجعل بمعنى الشأن وهم لا يطلقون « الأمر » بهذا المعنى إلا على شيء مهم ، ولعل سبب ذلك أنه ما سمي « أمرا » لا باعتبار أنه مما يؤمر بفعله أو بعمله كقوله تعالى « وكان أمرا مقضيا » وقوله « وكان أمر الله قدرا مقدورا » .

و(كان) تدل على تحقق ثبوت معنى خبرها لاسمها من الماضي مثل « وكان حقا » علينا نصر المؤمنين » أي ثبت له استحقاق الحقيقة علينا من قديم الزمن . وكذلك قوله « وكان أمرا مقضيا » . فمعنى « كان مفعولا » أنه ثبت له في علم الله أنه يفعل . فاشتق له صيغة مفعول من فعل للدلالة على أنه حين قدرت مفعوليته فقد صار كأنه فعل ، فوصف لذلك باسم المفعول الذي شأنه أن يطلق على من اتصف بتسلط الفعل في الحال لا في الاستقبال .

فحاصل المعنى : لينجز الله ويوقع حدثا عظيما متصفا منذ القدم بأنه محقق الوقوع عند إبانته ، أي حقيقا بأن يفعل حتى كأنه قد فعل لأنه لا يمنعه ما يحف به من الموانع المعتادة .

وجملة « ليهلك من هلك عن بينة » في موضع بدل الاشتمال من جملة « ليقضي الله أمرا كان مفعولا » لأن الأمر هو نصر المسلمين وقهر المشركين وذلك قد اشتمل على إهلاك المهزومين وإحياء المنصورين وحققه من الأحوال الدالة على عناية الله بالمسلمين وإهانته المشركين ما فيه بينة للفريقين تقطع عذر الهالكين ، وتقضي شكر الأحياء . ودخول لام التعليل على فعل « يهلك » تأكيد اللام الداخلة على ل « يقضي » في الجملة المبدل منها . ولو لم تدخل اللام لقليل : يهلك مرفوعا .

والهلاك : الموت والاضمحلال ، ولذلك قبول بالحياة . والهلاك والحياة مستعاران لمعنى ذهاب الشوكة ، ولمعنى نهوض الأمة وقوتها لأن حقيقة الهلاك الموت ، وهو أشد الضرر فلذلك يشبه بالهلاك كل ما كان ضرراً شديداً قال تعالى « يهلكون أنفسهم » ، وبضده الحياة هي أنفع شيء في طبع الانسان فلذلك يشبه بها ما كان مرغوباً قال تعالى « لتندر من كان حياً » وقد جمع التشبيهي قوله تعالى « أفمن كان ميتاً فأحييناه » . فإن الكفار كانوا في عزة ومنعة ، وكان المسلمون في قلة ، فلما قضى الله بالنصر للمسلمين يوم بدر أخفق أمر المشركين ووهنوا ، وصار أمر المسلمين إلى جدّة ونهوض ، وكان كل ذلك ، عن بيّنة ، أي عن حجة ظاهرة تدلّ على تأييد الله قوماً وخذلّه آخريّن بدون ريب .

ومن البعيد حمل « يهلك » « ويحيى » على الحقيقة لأنه وإن تحمّل المعنى في قوله « ليهلك من هلك » فلا يتحمّل في قوله « ويحيى من حي » لأن حياة الأحياء ثابتة لهم من قبل يوم بدر .

ودلّ معنى المجاوزة الذي في (عن) على أن المعنى ، أن يكون الهلاك والحياة صادريّن عن بيّنة وبارزيّن منها .

وقرأ نافع ، والبزّي عن ابن كثير ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف : « حيّ » بإظهار الياءين ، وقرأه البقية : « حيّ » بإدغام إحدى الياءين في الأخرى على قياس الإدغام وهما وجهان فصيحان .

و« عن » للمجازة المجازية ، وهي بمعنى (بعد) ، أي : بعد بيّنة يتبيّن بها سبب الأمرين : هلاك من هلك ، وحياة من حي .

وقوله « وإن الله لسميع عليم » تذييل يشير إلى أن الله سميع دعاء المسلمين طلب النصر ، وسميع ما جرى بينهم من الحوار في شأن الخروج إلى بدر ومن مودّتهم أن تكون غير ذات الشوكة هي إحدى الطائفتين التي يلاقونها ، وغير ذلك ، وعليم بما يجول في خواطرهم من غير الأمور المسموعة وبما يصلح بهم ويبيّن عليه مجد مستقبلهم .

﴿إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ وَعَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

«إذ يريكمهم الله» بدل من قوله «إذ أنتم بالعدوة الدنيا» فإن هذه الرؤيا مما اشتمل عليه زمان كونهم بالعدوة الدنيا لوقوعها في مدة نزول المسلمين بالعدوة من بدر، فهو بدل من بدل .

والمنام مصدر ميمي بمعنى النوم ويطلق على زمن النوم وعلى مكانه .

ويتعلق قوله «في منامك» بفعل «يريكهم» ، فالإراءة إراءة رؤيا ، وأسندت الإراءة إلى الله تعالى لأن رؤيا النبي - صلى الله عليه وسلم - وحي بمداولها ، كما دل عليه قوله تعالى ، «حكاية عن إبراهيم وابنه» قال يا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ فَإِنَّ أَرْوَاحَ الْأَنْبِيَاءِ لَا تَغْلِبُهَا الْأَخْلَاطُ ، ولا تجول حواسهم الباطنة في العبث ، فما رؤياهم إلا مكاشفات روحانية على عالم الحقائق .

وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - قد رأى رؤيا منام ، جيش المشركين قليلا ، أي قليل العدد وأخبر برؤياه المسلمين فتشجعوا للقاء المشركين ، وحملوها على ظاهرها ، وزال عنهم ما كان يخامرهم من تهيب جيش المشركين . فكانت تلك الرؤيا من أسباب النصر ، وكانت تلك الرؤيا منة من الله على رسوله والمؤمنين ، وكانت قلة العدد في الرؤيا رمزا وكناية عن وهن أمر المشركين لا عن قلة عددهم .

ولذلك جعلها الله في رؤيا النوم دون الوحي ، لأن صور المرآئي المنامية تكون رموزا لمعان فلا تعد صورتها الظاهرية خلفا ، بخلاف الوحي بالكلام .

وقد حكاها النبي - صلى الله عليه وسلم - للمسلمين ، فأخذوها على ظاهرها ، لعلمهم أن رؤيا النبي وحي ، وقد يكون النبي قد أطلعه الله على تعبيرها الصائب ، وقد يكون صرفه عن ذلك فظن كالمسلمين ظاهرها ، وكل ذلك للحكمة . فرؤيا النبي

— صلى الله عليه وسلم — لم تخطيء ولكنها أوهمتهم قلّة العدد ، لأنّ ذلك مرغوبهم والمقصود منه حاصل ، وهو تحقّق النصر ، ولو أخبروا بعدد المشركين كما هو لجبّئوا عن اللقاء فضعفت أسباب النصر الظاهرة المعتادة التي تكسبهم حسن الأعدوة . ورؤيا النبي لا تخطيء ولكنها قد تكون جارية على الصورة الحاصلة في الخارج كما ورد في حديث عائشة في بدء الوحي : أنّه كان لا يرى رؤيا إلاّ جاءت مثل فلق الصبح ، وهذا هو الغالب وخاصّة قبل ابتداء نزول الملك بالوحي ، وقد تكون رؤيا النبي — صلى الله عليه وسلم — رمزية وكناية كما في حديث رؤياه بتقرّأ تذبّح ويُقال له : الله خير ، فلم يعلم المراد حتّى تبين له أنّهم المؤمنون الذين قتلوا يوم أحد . فلما أراد الله خذل المشركين وهزمهم أرى نبيّه المشركين قليلا كناية بأحد أسباب الانهزام ، فإنّ الانهزام يجيء من قلّة العدد ، وقد يُسمك النبي — عليه الصلاة والسلام — عن بيان التعبير الصحيح للحكمة كما في حديث تعبّر أبي بكر رؤيا الرجل الذي قصّ رؤياه على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وقول النبي له « أصبت بعضا وأخطأت بعضا » وأبى أن يبيّن له ما أصاب منها وما أخطأ . ولو أخبر الله رسوله ليُخبر المؤمنين بأنّهم غالبون المشركين لآمنوا بذلك إيمانا عقليا لا يحصل منه ما يحصل من التصوير بالمحسوس ، ولو لم يخبره ولم ير تلك الرؤيا لكان المسلمون يحسبون للمشركين حسابا كبيرا ، لأنّهم معروفون عندهم بأنّهم أقوى من المسلمين بكثير .

وهذه الرؤيا قد مضت بالنسبة لزمن نزول الآية ، فالتعبير بالفعل المضارع لاستحضار حالة الرؤيا العجيبة .

والقليل هنا قليل العدد بقريّة قوله « كثيرا » . أراه الله إياهم قليلا العدد ، وجعل ذلك في المكاشفة النومية كناية عن الوهن والضعف ، فإنّ لغة العقول والأرواح أوسع من لغة التخاطب . لأنّ طريق الاستفادة عندها عقلي مستند إلى محسوس ، فهو واسطة بين الاستدلال العقلي المحض وبين الاستفادة اللغوية .

وأخبر « بقليل » و « كثير » وكلاهما مفرد عن ضمير الجمع لما تقدّم عند قوله تعالى « معه ربّيّون كثير » في سورة آل عمران .

ومعنى « ولو أراكم كثيرا لفشلتم » أنه لو أراكم رؤيا مماثلة للحالة التي تبصرها الأعين لدخل قلوب المسلمين الفشل ، أي إذا حدثهم النبي بما رأى ، فأراد الله إكرام المسلمين بأن لا يدخل نفوسهم هلع وإن كان النصر مضمونا لهم .

فإن قلت : هذا يقتضي أن الإراءة كانت متعينة ولم لم يتترك الله إراءة جيش العدو فلا تكون حاجة إلى تمثيلهم بعدد قليل ، قلت : يظهر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - رجا أن يرى رؤيا تكشف له عن حال العدو ، فحقق الله رجاءه ، وجنبه ما قد يفضي إلى كدر المسلمين ، أو لعل المسلمين سألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يستعلم ربه عن حال العدو .

والفشل : الجبن والوهن . والتنازع : الاختلاف . والمراد بالأمر الخطة التي يجب اتباعها في قتال العدو من ثبات أو انجلاء عن القتال .

والتعريف في « الأمر » للعهد وهو أمر القتال وما يقتضيه .

والاستدراك في قوله « ولكن الله سلم » راجع إلى ما في جملة « لو أراكم كثيرا » من الإشعار بأن العدو كثير في نفس الأمر ، وأن الرؤيا قد تحاكي الصورة التي في نفس الأمر ، وهو الأكثر في مرائي الأنبياء ، وقد تحاكي المعنى الرمزي وهو الغالب في مرائي غير الأنبياء ، مثل رؤيا ملك مصر سبع بقرات ، ورؤيا صاحب يوسف في السجن ، وهو القليل في مرائي الأنبياء مثل رؤيا النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه هز سيفاً فانكسر في يده ، فمعنى الاستدراك رفع ما فرض في قوله « ولو أراكم كثيرا » . فمفعول « سلم » ومتعلقه محذوفان إيجازاً إذ دل عليه قوله « لفشلتم ولتنازعتن » والتقدير : سلمكم من الفشل والتنازع بأن سلمكم من سببهما وهو إراءةكم واقع عدد المشركين ، لأن الإطلاع على كثرة العدو يلقي في النفوس تهيباً له وتخوفاً منه ، وذلك ينقص شجاعة المسلمين الذين أراد الله أن يوفر لهم منتهى الشجاعة .

ووضع الظاهر موضع المضمرة في قوله « ولكن الله سلم » دون أن يقول : ولكنه سلم ، لقصد زيادة إسناد ذلك إلى الله ، وأنه بعنايته ، واهتماماً بهذا الحادث .

وجملة «إنه عليم بذات الصدور» تذييل للمنة ، أي : أوحى إلى رسوله بتلك الرؤيا الرمزية لعلمه بما في الصدور البشرية من تأثر النفوس بالمشاهدات والمحسوسات أكثر مما تتأثر بالاعتقادات ، فعلم أنه لو أخبركم بأن المشركين ينهزمون ، واعتقدتم ذلك لصدق إيمانكم ، لم يكن ذلك الاعتقاد مثيرا في نفوسكم من الشجاعة والإقدام ما يثيره إعتقادي أن عددهم قليل ، لأن الاعتقاد بأنهم ينهزمون لا ينافي توقع شدة تنزل بالمسلمين ، من موت وجراح قبل الانتصار ، فأما اعتقاد قلة العدو فإنها تثير في النفوس إقداما واطمئنانا بال ، فلعلمه بذلك أراكم الله في منامك قليلا .

ومعنى «ذات الصدور» الأحوال المصاحبة لضمائر النفوس ، فالصدور أطلقت على ما حل فيها من النوايا والمضمرات ، فكلمة (ذات) بمعنى صاحبة ، وهي مؤنث (ذو) أحد الأسماء الخمسة ، فأصل ألفها الواو ووزنها (ذوت) انقلبت واوها ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ، قال في الكشف في تفسير سورة فاطر في قوله تعالى «إن الله عليم بذات الصدور» هي تأنيث ذو وذو موضوع لمعنى الصحبة من قوله :

لَتَغْنِيَّ عَنِّي ذَا إِنَائِكَ أَجْمَعًا (1)

يعني أن ذات الصدور الحالة التي قرارتها الصدور فهي صاحبها وساكنها ، فذات الصدور النوايا والخواطر وما يهم به المرء وما يدبره ويكيد به .

﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّقَيْتُمْ فِي آغْيَانِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي آغْيَانِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾

«وإذ يريكموهم» عطف على «إذ يريكمهم الله» وهذه رؤية بصر أراها الله الفريقين على خلاف ما في نفس الأمر ، فكانت خطأ من الفريقين ، ولم يرها النبي صلى الله عليه وسلم — ولذلك عدت رؤيا المنام الصادقة إلى ضمير النبي ، في قوله

(1) أوله ، إذا قال قلت بالله حلفه

يذكر ضيفا أي إذا شرب الضيف من أناء اللبن وقال : قذني ، أي حسبني أقسمت عليه بالله لتغني عنى إذاك أجمعا فاللام في (لتغني) لام القسم وهي مفتوحة وتغني أي تبعد عنى ، يقولون أغن عنى وجهك أي أبعد وأزاد : لا ترجعه إلى . وذا أنائك : أي ما في أنائك من اللبن وهو مفعول (تغني) أي حلفت عليه ليشربن جميع ما في الأناء . والياء لتحتيه في قوله لتغني مفتوحة فتحة بناء ، فإن أصله لتغني بنون توكيد فحذفها تخفيفا وأبقى الفتحة التي كانت قبلها دليلا على أنها محذوفة .

« اذ يريكمهم الله » وجُعِلَت الرؤية البصرية الخاطئة مسندة إلى ضمائر الجمعيين ، وظاهر الجمع يعم النبي - صلى الله عليه وسلم - فيُخصّ من العموم . أرى الله المسلمين أن المشركين قليلون ، وأرى المشركين أن المسلمين قليلون . خيّل الله لكلا الفريقين قلة الفريق الآخر ، بإلقاء ذلك التخيّل في نفوسهم ، وجعل الغاية من تينك الرؤيتين نصر المسلمين ، وهذا من بديع صنع الله تعالى إذ جعل للشيء الواحد أثرين مختلفين ، وجعل للأثرين المختلفين أثرا متّحداً ، فكان تخيّل المسلمين قلة المشركين مقويّاً لقلوبهم ، وزائداً لشجاعتهم ، ومزيلاً للرعب عنهم ، فعظم بذلك بأسهم عند اللقاء ، لأنهم ما كان ليفلّ من بأسهم إلاّ شعورهم بأنهم أضعف من أعدائهم عدداً وعدداً ، فلما أزيل ذلك عنهم ، بتخيّلهم قلة عدوّهم ، خلصت أسباب شدّتهم ممّا يوهنها . وكان تخيّل المشركين قلة المسلمين ، أي كونهم أقلّ ممّا هم عليه في نفس الأمر ، برّداً على غليان قلوبهم من الغيظ ، وغاراً إياهم بأنهم سينالون التغلب عليهم بأدنى قتال ، فكان صارفاً إياهم عن التأهّب لقتال المسلمين ، حتّى فاجأهم جيش المسلمين ، فكانت الدائرة على المشركين ، فنتج عن تخيّل القلتين انتصار المسلمين .

وإنّما لم يكن تخيّل المسلمين قلة المشركين مشبطاً عزيزتهم ، كما كان تخيّل المشركين قلة المسلمين مشبطاً عزيزتهم ، لأنّ المسلمين كانت قلوبهم مفعمة حنقا على المشركين ، وإيماناً بفساد شركهم ، وامثالاً أمر الله بقتالهم ، فما كان بينهم وبين صبّ بأسهم على المشركين إلاّ صرف ما يشبط عزائمهم . فأما المشركون ، فكانوا مزدهين بعدائهم وعنادهم ، وكانوا لا يرون المسلمين على شيء فهم يحسبون أن أدنى جولة تجول بينهم يقبضون فيها على المسلمين قبضا ، فلذلك لا يعبّون بالتأهّب لهم ، فكان تخيّل ما يزيدهم تهاونا بالمسلمين يزيد تواكلهم وإهمال إجماع أمرهم .

قال أهل السير : كان المسلمون يحسبون عدد المشركين يتراوح بين السبعين والمائة وكانوا في نفس الأمر زهاء ألف ، وكان المشركون يحسبون المسلمين قليلاً ، فقد قال أبو جهل لقومه ، وقد حَزَرَ المسلمين : إنّما هم أكلةُ جزور ، أي قرابةُ المائة وكانوا في نفس الأمر ثلاثمائة وبضعة عشر .

وهذا التخيل قد يحصل من انعكاس الأشعة واختلاف الظلال ، باعتبار مواقع الرائيين من ارتفاع المواقع وانخفاضها ، واختلاف أوقات الرؤية على حسب ارتفاع الشمس وموقع الرائيين من مواجهتها أو استدبارها ، وبعض ذلك يحصل عند حدوث الآل والسراب ، أو عند حدوث ضباب أو نحو ذلك ، وإلقاء الله الخيال في نفوس الفريقين أعظم من تلك الأسباب .

وهذه الرؤية قد مضت بقرينة قوله « إذ التقيتم » فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحالة العجيبة لهاته الإراءة ، كما تقدم في قوله تعالى « إذ يُريكمهم الله في منامك قليلا » .

و« إذ التقيتم » ظرف لـ « يريكمهم » وقوله « في أعينكم » تقييد للإراءة بأنها في الأعين ، لا غير ، وليس المرئي كذلك في نفس الأمر ، ويُعلم ذلك من تقييد الإراءة بأنها في الأعين ، لأنه لو لم يكن لِمَقْصِد لكان مستغنى عنه ، مع ما فيه من الدلالة على أن الإراءة بصرية لا حُلُمِيَّة كقوله في الآية الأخرى « تَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ » .

والالتقاء افتعال من اللقاء ، وصيغة الافتعال فيه دالة على المبالغة . واللقاء والالتقاء في الأصل الحضور لدى الغير ، من صديق أو عدو ، وفي خير أو شر ، وقد كثر إطلاقه على الحضور مع الأعداء في الحرب ، وقد تقدم عند قوله تعالى ، في هذه السورة « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا » الآية .

« وَيَقْلَلُكُمْ » يجعلكم قليلا لأن مادة التفعيل تدل على الجعل ، فإذا لم يكن الجعل متعلقا بذات المفعول ، تعين أنه متعلق بالإخبار عنه ، كما ورد في الحديث في يوم الجمعة : « وفيه ساعة » قال الراوي : يقللها ؛ أو متعلق بالإراءة كما هنا ، وذلك هو الذي اقتضى زيادة قوله « في أعينهم » ليُعلم أن التقليل ليس بالنقص من عدد المسلمين في نفس الأمر .

وقوله « ليقضي الله أمرا كان مفعولا » هو نظير قوله « ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا » المتقدم أعيد هنا لأنه علة إراءة كلا الفريقين الفريق الآخر قليلا ، وأما السابق فهو علة لتلاقي الفريقين في مكان واحد في وقت واحد .

ثم إنَّ المشركين لما برزوا لقتال المسلمين ظهر لهم كثرة المسلمين فبُهِتُوا ، وكان ذلك بعد المناجزة ، فكان ملقيا الرعب في قلوبهم ، وذلك ما حكاه في سورة آل عمران قوله « ترونها مثلهم رأيتهم رأيتهم العين » .

ونحولف الأسلوب في حكاية إراءة المشركين ، وحكاية إراءة المسلمين ، لأنَّ المشركين كانوا عددا كثيرا فناسب أن يحكى تقليلهم بإراءتهم قليلا ، المؤذنة بأنهم ليسوا بالقليل . وأمَّا المسلمون فكانوا عددا قليلا بالنسبة لعدوهم ، فكان المناسب لتقليلهم : أنَّ يعبر عنه بأنَّه « قليل » المؤذن بأنَّه زيادة في قلتهم .

وجملة « وإلى الله ترجع الأمور » تذييل معطوف على ما قبله عطفا اعتراضيا ، وهو اعتراض في آخر الكلام . وهذا العطف يسمى : عطفا اعتراضيا ، لأنَّه عطف صوري ليست فيه مشاركة في الحكم ، وتسمى الواو اعتراضية .

والتعريف في قوله « الأمور » للاستغراق ، أي جميع الأشياء .

والرجوع هنا مستعمل في الأول وانتهاء الشيء ، والمراد رجوع أسبابها ، أي إيجادها ، فإنَّ الأسباب قد تلوح جارية بتصرف العباد وتأثير الحوادث ، ولكن الأسباب العالية ، وهي الأسباب التي تتصاعد إليها الأسباب المعتادة ، لا يتصرف فيها إلاَّ الله وهو مؤثرها وموجدتها . على أنَّ جميع الأسباب ، عاليها وقريبها ، متأثر بما أودع الله فيها من القوى والنواميس والطبائع ، فرجوع الجميع إليه ، ولكنه رجوع متفاوت : على حسب جريه على النظام المعتاد . وعدم جريه ، في إيجاد الأشياء قد يلوح حصوله بفعل بعض الحوادث والعباد ، وهو عند التأمل الحق راجع إلى إيجاد الله تعالى خالق كلِّ صانع . والذوات وأحوالها : كلها من الأمور ، وما لها كله رجوع ، فهذا ليس رجوع ذوات ولكنه رجوع تصرف ، كالذي في قوله « إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون » .

والمعنى : ولا عجب في ما كونه الله من رؤية الجيشين على خلاف حالهما في نفس الأمر ، فإنَّ الإراءة المعتادة ترجع إلى ما وضعه الله من الأسباب المعتادة ، والإراءة غير المعتادة راجعة إلى أسباب يضعها الله عند إرادته .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب « تَرْجِعُ » - بضم التاء وفتح الجيم - أي يَرْجِعُها ، راجع إلى الله ، والذي يرجعها هو الله فهو يرجعها إليه .
 وقرأ البقية تَرْجِعُ - بفتح التاء وكسر الجيم - أي : ترجع بنفسها إلى الله ، ورجوعها هو برجوع أسبابها .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾

لما عرفهم الله بنعمه ودلائل عنايته ، وكشف لهم عن سر من أسرار نصره إياهم ، وكيف خذل أعداءهم ، وصرفهم عن أذاهم ، فاستتب لهم النصر مع قلتهم وكثرة أعدائهم ، أقبل في هذه الآية على أن يأمرهم بما يهيء لهم النصر في المواقع كلها ، ويستدعي عناية الله بهم وتأيدته إياهم ، فجمع لهم في هذه الآية ما به قوام النصر في الحروب . وهذه الجملة معترضة بين جملة « وإذ يريكموهم » وجملة « وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم » .

وافتح هذه الوصايا بالنداء اهتماما بها ، وجعل طريق تعريف المنادي طريق الموصولية : لما تؤذن به الصلة من الاستعداد لامثال ما يأمرهم به الله تعالى ، لأن ذلك أخص صفاتهم تلقاء أوامر الله تعالى ، كما قال تعالى « إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا » .

واللقاء : أصله مصادفة الشخص ومواجهته ، باجتماع في مكان واحد ، كما تقدم عند قوله تعالى « فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ » وقوله « وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقَوُهُ » في سورة البقرة . وقد غلب إطلاقه على لقاء خاص وهو لقاء القتال ، فيرادف القتال والنزال .

وقد تقدم اللقاء قريبا في قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا » وبهذا المعنى تعين أن المراد بالفئة : فئة خاصة وهي فئة العدو ، يعني المشركين .

و« الفئة » الجماعة من الناس ، وقد تقدم اشتقاقها عند قوله تعالى « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة » في سورة البقرة .

والثبات : أصله لزوم المكان دون تحرك ولا تزلزل ، ويستعار للدوام على الفعل وعدم التردد فيه ، وقد أطلق هنا على معناه المجازي ، إذ ليس المراد عدم التحرك ، بل أريد الدوام على القتال وعدم الفرار ، وقد عبّر عنه بالصبر في الحديث الصحيح « لا تتمنوا لقاء العدو فإذا لقيتموهم فاصبروا » .

وذكر الله ، المأمور به هنا : هو ذكره باللسان ، لأنه يتضمن ذكر القلب وزيادة فإنه إذا ذكر بلسانه فقد ذكر بقلبه وبلسانه ، وسمع الذكر بسمعه ، وذكر من يليه بذلك الذكر ، ففيه فوائد زائدة على ذكر القلب المجرد ، وقرينة إرادة ذكر اللسان ظاهر وصفه « كثير » لأن الذكر بالقلب يوصف بالقوة ، والمقصود تذكّر أنه الناصر . وهذان أمران أمروا بهما وهما يتحصنان المجاهد في نفسه ، ولذلك قال « لعلكم تفلحون » . فهما لإصلاح الأفراد ، ثم أمرهم بأعمال راجعة إلى انتظام جيشهم وجماعتهم ، وهي علائق بعضهم مع بعض ، وهي الطاعة وترك التنازع ، فأما طاعة الله ورسوله فتشمل اتباع سائر أحكام القتال المشروعة بالتعيين ، مثل الغنائم . وكذلك ما يأمرهم به الرسول - صلى الله عليه وسلم - من آراء الحرب كقوله للرّماة يوم أحد « لا تبرحوا من مكانكم ولو تخطفنّنا الطير » . وتشمل طاعة الرسول - عليه الصلاة والسلام - طاعة أمرائه في حياته ، لقوله « ومن أطاع أميري فقد أطاعني » وتشمل طاعة أمراء الجيوش بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - لساواتهم لأمرائه الغائبين عنه في الغزوات والسرايا في حكم الغيبة عن شخصه .

وأما النهي عن التنازع فهو يقتضي الأمر بتحصيل أسباب ذلك : بالتفاهم ، والتشاور ، ومراجعة بعضهم بعضا ، حتى يصدروا عن رأي واحد ، فإن تنازعوا في شيء رجعوا إلى أمرائهم لقوله تعالى « ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم » وقوله « فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول » . والنهي عن التنازع أعم من

الأمر بالطاعة لولاة الأمور : لأنهم إذا نهوا عن التنازع بينهم فالتنازع مع ولي الأمر أولى بالنهي .

ولما كان التنازع من شأنه أن ينشأ عن اختلاف الآراء ، وهو أمر مرتكز في الفطرة بسط القرآن القول فيه ببيان سيئ آثاره ، فجاء بالتفريع بالفاء في قوله « فتفشلوا وتذهب ريحكم » فحذرهم أمرين معلوماً سوء مغبتهما : وهما الفشل وذهاب الريح . والفشل : انحطاط القوة وقد تقدم آنفاً عند قوله « ولو أراكم كثيراً لفشلتم » وهو هنا مراد به حقيقة الفشل في خصوص القتال ومدافعة العدو ، ويصح أن يكون تمثيلاً لحال المتقاعس عن القتال بحال من خارت قوته وفشلت أعضاؤه ، في انعدام إقدامه على العمل . وإنما كان التنازع مفضياً إلى الفشل لأنه يثير التفاضل ويزيل التعاون بين القوم ، ويحدث فيهم أن يترتب بعضهم ببعض الدوائر ، فيحدث في نفوسهم الإشتغال باتقاء بعضهم بعضاً ، وتوقع عدم إلقاء النصير عند مآزق القتال ، فيصرف الأمة عن التوجه إلى شغل واحد فيما فيه نفع جميعهم ، ويصرف الجيش عن الإقدام على أعدائهم ، فيتمكن منهم العدو ، كما قال في سورة آل عمران « حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم » .

والريح حقيقة تحرك الهواء وتموجه ، واستعيرت هنا للغلبة ، وأحسب أن وجه الشبه في هذه الاستعارة هو أن الريح لا يمانع جريها ولا عملها شيء فشبه بها الغلب والحكم وأنشد ابن عطية ، لعبيد بن الأبرص :

كما حميناك يوم النعب من شطب والفضل للقوم من ريح ومن عدد
وفي الكشف قال سليك بن السلكة :

يا صاحبسي ألا لا حي بالوادي إلا عبيد قعود بين أذواد
هل تنظر ان قليلا ريث غفلتهم أو تعدوان فإن الريح للعادي (1)

وقال الحريري ، في ديباجة المقامات : « قد جرى ببعض أندية الأدب الذي ركدت في هذا العصر ريحه » .

(1) تنظران من النظرة ، أي الانتظار . والمعنى هل تترقبان ساعة غفلة العبيد فتختلسا الذود أو تعدوان على العبيد غصباً .

والمعنى : وتزول قوتكم ونفوذُ أمركم وذلك لأنّ التنازع يفضي إلى التفرّق ، وهو يوهن أمر الأمة ، كما تقدّم في معنى الفشل .

ثم أمرهم الله بشيء يعمّ نفعه المرء في نفسه وفي علاقته مع أصحابه ، ويسهل عليهم الأمور الأربعة ، التي أمروا بها آنفاً في قوله « فاثبتوا واذكروا الله كثيراً » - وفي قوله - « وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا » الآية : ألاّ وهو الصبر ، فقال « واصبروا » لأنّ الصبر هو تحمّل المكروه وما هو شديد على النفس ، وتلك المأمورات كلّها تحتاج إلى تحمّل المكاره ، فالصبر يجمع تحمّل الشدائد والمصاعب ، ولذلك كان قوله « واصبروا » بمنزلة التذييل .

وقوله « إنّ الله مع الصابرين » إيحاء إلى منفعة للصبر إلهية ، وهي إعانة الله لمن صبر امتثالاً لأمره ، وهذا مشاهد في تصرفات الحياة كلّها .

وجملة « إنّ الله مع الصابرين » قائمة مقام التعليل للأمر ، لأنّ حرف التأكيد في مثل هذا قائم مقام فاء التفرّيع ، كما تقدّم في مواضع .

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾

جملة « ولا تكونوا » معطوفة على « ولا تنازعوا » عطف نهى على نهى .

ويصحّ أن تكون معطوفة على جملة « فاثبتوا » عطف نهى على أمر ، إكمالاً لأسباب النجاح والفوز عند اللقاء : بأن يتلبسوا بما يدينهم من النصر ، وأن يتجنبوا ما يفسد إخلاصهم في الجهاد .

وجيء في نهيه عن البطر والرئاء بطريقة النهي عن التشبه بالمشرّكين : إدماجاً للتشجيع بالمشرّكين وأحوالهم ، وتكريهاً للمسلمين تلك الأحوال ، لأنّ الأحوال الذميمة تتضح مذمتها ، وتنكشف مزيد الانكشاف إذا كانت من أحوال قوم مذمومين

عند آخرين ، وذلك أبلغ في النهي ، وأكشف لقبح المنهي عنه . ونظيره قوله تعالى « ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » وقد تقدم آنفا . فنهوا عن أن يشبهوا حال المشركين في خروجهم لبدر إذ خرجوا بطرا ورثاء الناس ، لأن حق كل مسلم أن يريد بكل قول وعمل وجه الله ، والجهد من أعظم الأعمال الدينية .

والموصول مراد به جماعة خاصة ، وهم أبو جهل وأصحابه ، وقد مضى خبر خروجهم إلى بدر ، فإنهم خرجوا من مكة بقصد حماية غيرهم فلما بلغوا الجحفة جاءهم رسول أبي سفيان ، وهو كبير العير يخبرهم أن العير قد سلمت ، فقال أبو جهل « لا نرجع حتى نقتل بدرنا نشترب بها وتعزف علينا القيان ونطعم من حضرنا من العرب حتى يتسامع العرب بأننا غلبنا محمداً وأصحابه » . فعبّر عن تجاوزهم الجحفة إلى بدر ، بالخروج لأنه تكملة لخروجهم من مكة .

وانتصب « بطرا ورثاء الناس » على الحالية ، أي بطرين مرأين ، ووصفهم بالمصدر للمبالغة في تمكّن الصفتين منهم لأن البطر والرياء خلقتان من خلقهم .

و« البطر » إعجاب المرء بما هو فيه من نعمة ، والاستكبار والفخر بها ، فالمشركون لما خرجوا من الجحفة ، خرجوا عجباً بما هم فيه من القوة والجدة .

و« الرثاء » - بهزتين - أولاهما أصيلة والأخيرة مبدلة عن الياء لوقوعها متطرفة أثر ألف زائدة . ووزنه فعّال مصدر رأى فاعل من الرؤية ويقال : مرآة ، وصيغة المفاعلة فيه مبالغة أي بالغ في إراءة الناس عمله محبة أن يروه ليفخر عليهم .

و« سبيل الله » الطريق الموصلة إليه ، وهو الإسلام ، شبه الدين ، في إبلاغه إلى رضى الله تعالى ، بالسبيل الموصل إلى بيت سيّد الحي ليصفح عن وارده أو يكرمه .

وجيء في « يصدّون » بصيغة الفعل المضارع : للدلالة على حدوث وتجدد صدّهم الناس عن سبيل الله ، وأنهم حين خرجوا صادّين عن سبيل الله ومكرّرين ذلك ومجدّدينه . وباعتبار الحدوث كانت الحال مقارنة ، وأمّا التجدد فمستفاد من المضارعية ولا يجعل الحال مقدّرة .

وقوله « والله بما يعملون محيط » تذكير للمسلمين بصريحه ، ووعيد للمشركين بالمعنى الكنائي ، لأن إحاطة العلم بما يعملون مجاز في عدم خفاء شيء من عملهم عن علم الله تعالى ، ويلزمه أنه مجازيهم عن عملهم بما يجازي به العليم القدير من اعتدى على حرمة ، والجملة حال من ضمير « الذين خرجوا » .

وإسناد الإحاطة إلى اسم الله تعالى : مجاز عقلي ، لأن المحيط هو علم الله تعالى فإسناد الإحاطة إلى صاحب العلم مجاز .

﴿ وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَآتِ الْفَيْتَنَ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ .

« وإذ زين » عطف على « وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا » الآية : وما بينهما اعتراض ، رتب نظمه على أسلوبه العجيب ليقع هذا الظرف عقب تلك الجمل المعترضة ، فيكون له إتمام المناسبة بحكاية خروجهم وأحواله ، فإنه من عجيب صنع الله فيما عرض للمشركين من الأحوال في خروجهم إلى بدر ، مما كان فيه سبب نصر المسلمين ، وليقع قوله « ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم » عقب أمر المسلمين بما ينبغي لهم عند اللقاء ، ليجمع لهم بين الأمر بما ينبغي والتحذير مما لا ينبغي ، وترك التشبه بمن لا يرتضى ، فيتم هذا الأسلوب البديع المحكم الانتظام .

وأشارت هاته الآية إلى أمر عجيب كان من أسباب خذلان المشركين إذ صرف الله عن المسلمين كيداً لهم : حين وسوس الشيطان لسراقة بن مالك بن جعشم الكناني أن يجيء في جيش من قومه بني كنانة لنصر المشركين حين خرجوا للدفاع عن غيرهم ،

فألقى الله في رُوع سراقه من الخوف ما أوجب انخزاله وجيشه عن نصر المشركين ، وأفسد الله كيد الشيطان بما قذفه الله في نفس سراقه من الخوف وذلك أن قريشا لما أجمعوا أمرهم على السير إلى إنقاذ العير ذكروا ما كان بينهم وبين كنانة من الحرب فكاد أن يثبّطهم عن الخروج ، فلقبهم في مسيرهم سراقه بن مالك في جند معه راية وقال لهم : لا غالب لكم اليوم ، وإني معجركم من كنانة . فقوي عزم قريش على المسير ، فلما أمعنوا السير وتقارب المشركون من منازل جيش المسلمين ، ورأى سراقه الجيشين ، نكص سراقه بمن معه وانطلقوا ، فقال له الحارث بن هشام ، أخو أبي جهل : « إلى أين اتخذ لنا في هذه الحال » فقال سراقه « إني أرى ما لا ترون » فكان ذلك من أسباب عزم قريش على الخروج والمسير ، حتى لقوا هزيمتهم التي كتب الله لهم في بدر وكان خروج سراقه ومن معه بوسوسة من الشيطان ، لئلا ينشئ قريش عن الخروج ، وكان انخزال سراقه بتقدير من الله ليتم نصر المسلمين ، وكان خاطر رجوع سراقه خاطرا ماسكيا ساقه الله إليه لأن سراقه لم يزل يتردد في أن يسلم منذ يوم لقائه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في طريق الهجرة ، حين شاهد معجزة سوخ قوائم فرسه في الأرض ، وأخذ الأمان من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، ورويت له آيات خاطب بها أبا جهل في قضيته في يوم الهجرة ، وما زال به ذلك حتى أسلم يوم الفتح .

وتزيين الشيطان للمشركين أعمالهم : يجوز أن يكون إسنادا مجازيا ، وإنما المزيّن لهم سراقه بإغراء الشيطان ، بما سوّل إلى سراقه بن مالك من تثبيتته المشركين على المضي في طريقهم لإنقاذ عيرهم ، وأن لا يخشوا غدر كنانة بهم ، وقيل تمثل الشيطان للمشركين في صورة سراقه وليس تمثل الشيطان وجنده بصورة سراقه وجيشه بمروي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وإنما روي ذلك عن قول ابن عباس ، وتأويل ذلك : أن ما صدر من سراقه كان بوسوسة من الشيطان ، ويجوز أن يكون اسم الشيطان أطلق على سراقه لأنه فعل فعل الشيطان كما يقولون : فلان من شياطين العرب ويجوز أن يكون إسنادا حقيقيا أي زين لهم في نفوسهم بخاطر وسوسته ، وكذلك إسناد قول « لا غالب لكم » إليه مجاز عقلي باعتبار صدور القول والنكوص من سراقه المتأثر بوسوسة الشيطان . وكذلك قوله « إني أرى ما لا ترون » .

وقوله « إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون » إن كان من الشيطان فهو قول في نفسه ، وضمير الخطاب التفات استحضّرهم كأنّهم يسمعون ، فقال قوله هذا ، وتكون الرؤية بصرية يعني رأى نزول الملائكة وخاف أن يضرّوه بإذن الله وقوله « إني أخاف الله » بيان لقوله « إني أرى ما لا ترون » أي أخاف عقاب الله فيما رأيت من جنود الله . وإن كان ذلك كلّ من قول سراقه فهو إعلان لهم بردّ جواره إليّهم لئلاّ يكون خائنا لهم لأنّ العرب كانوا إذا أرادوا نقض جوار أعلنوا ذلك لمن أجاروه ، كما فعل ابن الدغنة حين أجار أبا بكر من أذى قريش ثم ردّ جواره من أبي بكر ، ومنه قوله تعالى « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحبّ الخائنين » فالمعنى : إني بريء من جواركم ، ولذلك قال له الحارث بن هشام : « إلى أين أتخذلنا » فيكون قد اقتصر على تأمينهم من غدر قومه بني كنانة . وتكون الرؤية علمية ومفعولها الثاني محذوفا اقتصارا .

وأما قوله « إني أخاف الله والله شديد العقاب » فعلى احتمال أن يكون الإسناد إلى الشيطان حقيقة فالمراد من خوف الله توقع أن يصيبه الله بضرّ ، من نحو الرجم بالشهب ، وإن كان مجازا عقليا وأنّ حقيقته قول سراقه فلعلّ سراقه قال قولا في نفسه ، لأنّه كان عاهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على أن لا يدلّ عليه المشركين ، فلعلّه تذكر ذلك ورأى أنّ فيما وعد المشركين من الإعانة ضربا من خيانة العهد فخاف سوء عاقبة الخيانة .

و(التزيين) إظهار الشيء زينا ، أي حسنا ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « كذلك زينّا لكلّ أمة عملهم » في سورة الأنعام وفي قوله « زينّ للذين كفروا الحياة الدنيا » في سورة البقرة . والمعنى : أنّه أراهم حسنا ما يعملونه من الخروج إلى إنقاذ العير ، ثم من إزمار السير إلى بدر .

و« تراءت » مفاعلة من الرؤية ، أي رأت كلتا الفئتين الأخرى .

و« نكص على عقبيه » رجع من حيث جاء . وعن مؤرج السدوسي : أنّ نكص رجع بلغة سليم ، ومصدره النكوص وهو من باب رجع .

وقوله « على عقبيه » يؤكد لمعنى نكص إذ النكوص لا يكون إلا على العقبين ، لأنه الرجوع إلى الوراء كقولهم : رجع القهقري ، ونظيره قوله تعالى في سورة المؤمنين « فكنتم على أعقابكم تنكصون » .

و(على) مفيدة للتمكن من السير بالعقبين . والعقبان : ثنية العقب ، وهو مؤخر الرجل ، وقد تقدم في قوله « ونرد على أعقابنا » في سورة الأنعام . والمقصود من ذكر العقبين تفضيح التفهقر لأن عقب الرجل أخس القوائم لملاقاته الغبار والأوساخ .

﴿ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

يتعلق « إذ يقول » بأقرب الأفعال إليه وهو قوله « زين لهم الشيطان أعمالهم » مع ما عطف عليه من الأفعال ، لأن (إذ) لا تقتضي أكثر من المقارنة في الزمان بين ما تضاف إليه وبين متعلقها ، فتعين أن يكون قول المنافقين واقعا في وقت تزين الشيطان أعمال المشركين فيتم تعليق وقت قول المنافقين بوقت تزين الشيطان أعمال المشركين ، وإنما تطلب المناسبة لذكر هذا الخبر عقب الذي وليه هو ، وتلك هي أن كلا الخبرين يتضمن قوة جيش المشركين ، وضعف جيش المسلمين ، ويقين أولياء الشيطان بأن النصر سيكون للمشركين على المسلمين . فالخبر الأول عن طائفة أعانت المشركين بتأمينهم من عدو يخشونه فانحازت إليهم علنا ، وذلك يستلزم تقييح ما أقحم المسلمون فيه أنفسهم إذ عمدوا إلى قتال قوم أقوياء . والخبر الثاني عن طائفتين شوّهتا صنيع المسلمين حَمَقَتَاهُمْ ونَسَبَتَاهُمْ إلى الغرور فأسرّوا ذلك ولم يبوخوا به ، وتحدثوا به فيما بينهم ، أو أسروه في نفوسهم .

فَنظُم الكلام هكذا : وزين الشيطان للمشركين أعمالهم حين كان المنافقون يقبحون أعمال المسلمين ويصفونهم بالغرور وقلة التدبير من اعتقادهم في دينهم الذي أوقعهم في هذا الغرور ويجول في نفوس الذين في قلوبهم مرض مثل هذا .

(والقول) هنا مستعمل في حقيقته ومجازه : الشامل لحديث النفس ، لأنّ المنافقين يقولون ذلك بألسنتهم ، وأمّا الذين في قلوبهم مرض وهم طائفة غير المنافقين ، بل هم مَنْ لم يتمكّن الإيمان من قلوبهم . فيقولونه في أنفسهم لما لهم من الشكّ في صدق وعد النبيّ - صلى الله عليه وسلم - لأنّهم غيّر موالين للمنافقين ، ويجوز أن يتحدّثوا به بين جماعتهم .

(والمرض) هنا مجاز في اختلال الاعتقاد ، شبه بالمرض بوجهٍ سوء عاقبته عليهم . وقد تقدّم في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في أول البقرة .

وأشاروا بـ (هؤلاء) إلى المسلمين الذين خرجوا إلى بدر ، وقد جرت الإشارة على غير مشاهد ، لأنّهم مذكورون في حديثهم أو مستحضرون في أذهانهم ، فكانوا بمنزلة الحاضر المشاهد لهم وهم يتعارفون بمثل هذه الإشارة في حديثهم عن المسلمين .

والغرور : الإيقاع في المضرة بإيهاهم المنفعة ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « لا يغرّئك تقلّب الذين كفروا في البلاد » في سورة آل عمران - وقوله - « زخرف القول غرورا » في سورة الأنعام .

والدين هو الاسلام . وإسنادهم الغرور إلى الدين باعتبار ما فيه من الوعد بالنصر من نحو قوله « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » الآية ، أي غرّهم ذلك فخرجوا وهم عدد قليل للقاء جيش كثير ، والمعنى : إذ يقولون ذلك عند اللقاء وقبل حصول النصر . فإطلاق الغرور هنا مجاز ، وإسناده إلى الدين حقيقة عقلية .

وجملة « ومن يتوكّل على الله فإنّ الله عزيز حكيم » معطوفة على جملة « وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم » لأنّها من جملة الأخبار المسوقة لبيان عناية الله تعالى بالمسلمين ، وللامتنان عليهم ، فالمناسبة بينها وبين الجملة التي قبلها : أنها كالعلة لخفية ظنون المشركين ونصرائهم ، أي أنّ الله خيّب ظنونهم لأنّ المسلمين توكّلوا عليه وهو عزيز لا يغلب ، فمن تمسك بالاعتماد عليه نصره ، وهو حكيم يكوّن أسباب النصر من حيث يجهلها البشر .

والتوكّل : الاستسلام والتفويض ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « فإذا عزم فتوكّل على الله » في سورة آل عمران .

وجعل قوله « فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ » جواباً للشرط باعتبار لازمه وهو عِزَّةُ الْمُتَوَكِّلِ عَلَى اللَّهِ وإِلفائه منجياً من مضيق أمره ، فهو كناية عن الجواب وهذا من وجوه البيان وهو كثير الوقوع في القرآن ، وعليه قول زهير :

مَنْ يَلْقَى يَوْمًا عَلَى عِلَاتِهِ هَرَمًا يَلْقَى السَّمَاحَةَ فِيهِ وَالنَّدَى خُلُقًا

أي ينل من كرمه ولا يتخلف ذلك عنه في حال من الأحوال ، وقولُ الرِّبِيعِ بن زياد العبسي :

مَنْ كَانَ مَسْرُورًا بِمَقْتَلِ مَالِكٍ فَلَيَأْتِ نَسُوتَنَا بِوَجْهِ نَهَارٍ
يَجِدُ النِّسَاءَ حَوَاسِرًا يَنْدِبْنَهُ بِاللَّيْلِ قَبْلَ تَبْلُجِ الْأَسْفَارِ

أي من كان مسروراً بمقتله فسروره لا يدوم إلاّ بعض يوم ثم يحزنه أخذ الشارِ إمّا من ذلك المسرور إن كان هو القاتل أو من أحد قومه وذلك يحزن قومه .

﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ
وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ
أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾

لَمَّا وَفِّيَ وَصَفُ حَالِ الْمُشْرِكِينَ حَقَّهُ ، وفصّلت أحوال هزيمتهم ببدر ، وكيف أمكن الله منهم المسلمين ، على ضعف هؤلاء وقوة أولئك ، بما شاهده كلّ حاضر حتّى ليقن السامع أنّ ما نال المشركين يومئذ إنّما هو خذلان من الله إيّاهم ، وإيذان بأنّهم لا قون هلاكهم ما داموا مناوئين لله ورسوله ، انتقل إلى وصف ما لقيه من العذاب مَنْ قُتِلَ مِنْهُمْ يَوْمَ بَدْرٍ ، ممّا هو مغيب عن الناس ، ليعلم المؤمنون ويرتدع الكافرون ، بالمراد بالذين كفروا هنا الذين قتلوا يوم بدر ، وتكون هذه الآية من تمام الخبر عن فِوَمِ بَدْرٍ .

ويجوز أن يكون المراد بالذين كفروا : جميع الكافرين حملا للموصول على معنى العموم فتكون الآية اعتراضا مستطردا في خلال القصّة بمناسبة وصف ما لقيه المشركون في ذلك اليوم ، الذي عجلّ لهم فيه عذاب الموت .

وابتدىء الخبر بـ « ولو ترى » مخاطبا به غير معيّن ، ليعمّ كلّ مخاطب ، أي : لو ترى أيّها السامع ، إذ ليس المقصود بهذا الخبر خصوص النبيء - صلى الله عليه وسلم - حتّى يحمل الخطاب على ظاهره ، بل غير النبيء أولى به منه ، لأن الله قادر أن يطلع نبيه على ذلك كما أراه الجنة في عرض الحائط .

ثمّ إن كان المراد بالذين كفروا مشركي يوم بدر ، وكان ذلك قد مضى يكن مقتضى الظاهر أن يقال : ولو رأيت إذ توفّي الذين كفروا الملائكة . فالإتيان بالمضارع في الموضعين مكان الماضي : لقصد استحضار تلك الحالة العجيبة ، وهي حالة ضرب الوجوه والإدبار ، ليخيّل للسامع أنّه يشاهد تلك الحالة ، وإن كان المراد المشركين حيثما كانوا كان التعبير بالمضارع على مقتضى الظاهر .

وجواب (لو) محذوف تقديره : لرأيت أمرا عجيبا . وقرأ الجمهور : يتوفّي - بياء الغائب - وقرأه ابن عامر : توفّي - بقاء التأنيث - رعا لصورة جمع الملائكة . والتوفّي : الإماتة سميت توفيا لأنها تنهي حياة المرء أو تستوفيها « قل يتوفاكم ملك الموت الذي وُكِّل بكم » .

وجملة « يضربون وجوههم وأدبارهم » في موضع الحال إن كان المراد من التوفّي قبض أرواح المشركين يوم بدر حين يقتلهم المسلمون ، أي : يزيدهم الملائكة تعذيبا عند نزع أرواحهم ، وهي بدل اشتمال من جملة « يتوفّي » إن كان المراد بالتوفّي توفيا يتوفاه الملائكة الكافرين .

وجملة « وذوقوا عذاب الحريق » معطوفة على جملة « يضربون » بتقدير القول ، لأنّ هذه الجملة لا موقع لها مع التي قبلها ، إلّا أن تكون من قول الملائكة أي ، ويقولون : ذوقوا عذاب الحريق كقوله « وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا - وقوله - ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا » .

وذكر الوجوه والأدبار للتعظيم ، أي : يضربون جميع أجسادهم . فالأدبار : جمع دبر وهو ما دبّر من الإنسان . ومنه قوله تعالى « سيهزم الجمع ويولّون الدبر » . وكذلك الوجوه كناية عما أقبل من الإنسان ، وهذا كقول العرب : ضربته الظهر والبطن ، كناية عما أقبل وما أدبر أي ضربته في جميع جسده .

(والذوق) مستعمل في مطلق الإحساس ، بعلاقة الإطلاق .

وإضافة العذاب إلى الحريق : من إضافة الجنس إلى نوعه ، لبيان النوع ، أي عذابا هو الحريق ، فهي إضافة بيانية .

(والحريق) هو اضطرام النار ، والمراد به جهنّم ، فلعلّ الله عجل بأرواح هؤلاء المشركين إلى النار قبل يوم الحساب ، فالأمر مستعمل في التكوين ، أي : يذيقونهم ، أو مستعمل في التشفّي ، أو المراد بقول الملائكة « فذوقوا » إنذارهم بأنّهم سيذوقونه ، وإنّما يقع الذوق يوم القيامة ، فيكون الأمر مستعملا في الإنذار كقوله تعالى « قل تمتّعوا فإنّ مصيركم إلى النار » بناء على أنّ التمتع يؤذن بشيء سيحدث بعد التمتع مضاد لما به التمتع .

واسم الإشارة « ذلك بما قدّمت أيديكم » إلى ما يشاهدونه من العذاب . وجيء بإشارة البعيد لتعظيم ما يشاهدونه من الأحوال .

والجملة مستأنفة لقصد التنكيل والتشفّي .

والباء للسببية ، وهي ، مع المجرور ، خبر عن اسم الإشارة .

(وما) في قوله « بما قدّمت أيديكم » موصولة ، ومعنى « قدّمت أيديكم » أسلفته من الأعمال فيما مضى ، أي من الشرك وفروعه من الفواحش .

وذكر الأيدي استعارة مكنية بتشبيه الأعمال التي اقترفوها ، وهي ما صدّق « ما قدّمت » بما يجتنيه المجتني من الثمر ، أو يقبضه البائع من الأثمان ، تشبيه المعقول بالمحسوس ، وذكر رديف المشبه وهو الأيدي التي هي آلة الاكتساب ، أي : بما قدّمته أيديكم لكم .

وقوله « وأن الله ليس بظلام للعبيد » عطف على « ما قدّمت أيديكم » والتقدير : وبأن الله ليس بظلام للعبيد ، وهذا علّة ثانية لإيقاع تلك العقوبة عليهم ، فالعلة الأولى ، المفادة من باء السببية تعليل لإيقاع العقاب . والعلة الثانية ، المفادة من العطف على الباء ومجرورها ، تعليل لصفة العذاب ؛ أي هو عذاب معادل لأعمالهم ، فمورد العلتين شيء واحد لكن باختلاف الاعتبار .

ونفي الظلم عن الله تعالى كناية عن عدله وأنّ الجزاء الأليم كان كفاء للعمل المجازي عنه دون إفراط .

وجعل صاحب الكشف التعليلين لشيء واحد ، وهو ذلك العذاب ، فجعلهما سببين لكفرهم ومعاصيهم ، وأنّ التعذيب من العدل مثل الإثابة ، وهو بعيد ، لأنّ ترك الله المؤاخذة على الاعتداء على حقوقه إذا شاء ذلك ، ليس بظلم ، والموضوع هو العقاب على الإشراك والفواحش ، وأمّا الاعتداء على حقوق الناس فترك المؤاخذة به على تسليم أنّه ليس بعدل ، وقد يعوز المعتدى عليه بترضية من الله ، فلذلك كان ما في الكشف غير خال عن تعسف حمله عليه الإسراع لنصرة مذهب الاعتزال من استحالة العفو عن العصاة لأنّه مناف للعدل أو للحكمة .

ونفي ظلام — بصيغة المبالغة — لا يفيد إثبات ظلم غير قوي : لأنّ الصيغ لا مفاهيم لها ، وجرت عادة العلماء أن يجيبوا بأنّ المبالغة منصرفة إلى النفي كما جاء ذلك كثيرا في مثل هذا ، ويزاد هنا الجواب باحتمال أنّ الكثرة باعتبار تعلّق الظلم المنفي ، لو قدر ثبوته ، بالعبيد الكثيرين ، فعبر بالمبالغة عن كثرة إعداد الظلم باعتبار تعدّد أفراد معموله .

والتعريف باللام في « العبيد » عوض عن المضاف إليه ، أي : لعبيده كقوله « فإنّ الجنة هي المأوى » ويجوز أن يكون « العبيد » أطلق على ما يرادف الناس كما أطلق العباد في قوله تعالى « يا حسرة على العباد » في سورة يس .

﴿ كَذَّابٌ عَالٍ فِرْعَوْنُ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

(كذاب) خبر مبتدأ محذوف ، وهو حذف تابع للاستعمال في مثله : فإن العرب إذا تحدّثوا عن شيء ثم أتوا بخبر دون مبتدأ علم أن المبتدأ محذوف فقدّر بما يدل عليه الكلام السابق .

فالتقدير هنا : دأبهم كذاب آل فرعون والذين من قبلهم ، أي من الأمم المكذّبين برسل ربهم ، مثل عاد وثمود .

والدأب : العادة والسيرة المألوفة ، وقد تقدّم مثله في سورة آل عمران . وتقدّم وجه تخصيص آل فرعون بالذكر . ولا فرق بين الآيتين إلاّ اختلاف العبارة ، ففي سورة آل عمران « كذبوا بآياتنا » وهنا « كفروا بآيات الله » ، وهنالك « والله شديد العقاب » وهنا « إن الله قوي شديد العقاب » .

فأمّا المخالفة بين (كذبوا) و(كفروا) فلأن قوم فرعون والذين من قبلهم شاركوا المشركين في الكفر بالله وتكذيب رسله ، وفي جحد دلالة الآيات على الوحدانية وعلى صدق الرسول — صلى الله عليه وسلم — ، فدُكِّروا هنا ابتداء بالأفطع من الأمرين فعبر بالكفر بالآيات عن جحد الآيات الدالة على وحدانية الله تعالى ، لأنّ الكفر أصرح في إنكار صفات الله تعالى . وقد عقيبت هذه الآية بالتي بعدها ، فذكر في التي بعدها التكذيب بالآيات ، أي التكذيب بآيات صدق الرسول — عليه الصلاة والسلام — وجحد الآيات الدالة على صدقه . فأمّا في سورة آل عمران فقد ذكر تكذيبهم بالآيات ، أي الدالة على صدق الرسول — صلى الله عليه وسلم — ، لأنّ التكذيب متبادر في معنى تكذيب المخبر ، لوقوع ذلك عقب ذكر تنزيل القرآن وتصديق من صدق به ، وإلحاد من قصد الفتنة بمتشابهه ، فعبر عن الذين شابهم في تكذيب رسولهم بوصف التكذيب .

فأمّا الإظهار هنا في مقام الإضمار فاقترناه أن الكفر كفر بما يرجع إلى صفات الله فأضيفت الآيات إلى اسم الجلالة ليدلّ على الذات بعنوان الإله الحقّ وهو الوحدانية ،

وأما الإضممار في آل عمران فلكون التكذيب تكذيباً دالّة على ثبوت رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - ، فأضيفت الآيات إلى الضمير على الأصل في التكلّم .

وأما الاختلاف بذكر حرف التأكيد هنا ، دونه في سورة آل عمران ، فلأنّه قصد هنا التعريض بالمشرّكين ، وكانوا ينكرون قوّة الله عليهم ، بمعنى لازمها : وهى إنزال الضرّ بهم ، وينكرون أنّه شديد العقاب لهم ، فأكد الخبر باعتبار لازمه التعريض الذي هو إبلاغ هذا الإنذار إلى من بقي من المشرّكين ، وفي سورة آل عمران لم يقصد إلاّ الإخبار عن كون الله شديد العقاب إذا عاقب ، فهو تذكير للمسلمين وهم المقصود بالإخبار بقرينة قوله ، عقبه : « قل للذين كفروا ستغلبون » الآية .

وزيد وصف « قوي » هنا مبالغة في تهديد المشرّكين المقصودين بالإنذار والتهديد . والقوي الموصوف بالقوة ، وحقيقتها كمال صلابة الأعضاء لأداء الأعمال التي تراد منها ، وهي متفاوتة مقول عليها بالتشكيك .

وقد تقدّم عند قوله تعالى « فخذها بقوة » في سورة الأعراف . وهي إذا وصف الله بها مستعملة في معناها اللزومي وهو منتهى القدرة على فعل ما تتعلّق به إرادته تعالى من المُمكّنات . والمقصود من ذكر هذين الوصفين : الإيماء إلى أنّ أخذهم كان قويا شديداً ، لأنّه عقابٌ قوي شديد العقاب ، كقوله « فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر - وقوله - إنّ أخذهم أليم شديد » .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ
حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

استئناف بياني . والإشارة إلى مضمون قوله « فأخذهم الله بذنوبهم إنّ الله قوي شديد العقاب » أي ذلك المذكور بسبب أنّ الله لم يك مغيراً إلخ أي ذلك الأخذ بسبب أعمالهم التي تسببوا بها في زوال نعمتهم .

والإشارة تقيد العناية بالمخبر عنه ، وبالمخبر . والتسبيب يقتضي أن آل فرعون والذين من قبلهم كانوا في نعمة فغيرها الله عليهم بالنقمة ، وأن ذلك جرى على سنة الله أنه لا يسلب نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ذلك بأنفسهم ، وأن قوم فرعون والذين من قبلهم كانوا من جملة الأقوام الذين أنعم الله عليهم فتسببوا بأنفسهم في زوال النعمة كما قال تعالى « وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها » .

وهذا إنذار لقريش يحل بهم مثل ما حلّ بغيرهم من الأمم الذين بطروا النعمة . فقوله « لم يك مغيراً » مؤذن بأنه سنة الله ومقتضى حكمته ، لأن نفي الكون بصيغة المضارع يقتضي تجدد النفي ومنفيه .

(والتغيير) تبديل شيء بما يضاده فقد يكون تبديل صورة جسم كما يقال : غَيَّرْتُ داري ، ويكون تغيير حال وصفة ومنه تغيير الشيب أي صباغه وكأنه مشتق من الغير وهو المخالف ، فتغيير النعمة إبدالها بضدّها وهو النقمة وسوء الحال ، أي تبديل حالة حسنة بحالة سيئة .

ووصف النعمة « بأنعمها على قوم » للتذكير بأن أصل النعمة من الله .

و« ما بأنفسهم » موصول وصلته ، والباء للملابسة ، أي ما استقرّ وعلّق بهم . وما صدق (ما) النعمة التي أنعم الله عليهم كما يؤذن به قوله « مغيراً نعمة أنعمها على قوم » والمراد بهذا التغيير تغيير سببه . وهو الشكر بأن يدلوه بالكفران .

ذلك أن الأمم تكون صالحة ثم تتغير أحوالها ببطر النعمة فيعظم فسادها ، فذلك تغيير ما كانوا عليه ؛ فإذا أراد الله لإصلاحهم أرسل إليهم هداة لهم فإذا أصلحوا استمرت عليهم النعم مثل قوم يونس وهم أهل (نينوى) ، وإذا كذبوا وبطروا النعمة غير الله ما بهم من النعمة إلى عذاب ونقمة . فالغاية المستفادة من (حتى) لانتفاء تغيير نعمة الله على الأقوام هي غاية متسعة لأن الأقوام إذا غيروا ما بأنفسهم من هدى أمهلهم الله زمناً ثم أرسل إليهم الرسل فإذا أرسل إليهم الرسل فقد نبههم إلى اقتراب المؤاخذه ثم أمهلهم مدّة لتبليغ الدعوة والنظر فإذا أصرّوا على الكفر غير نعمته عليهم بإبدالها بالعذاب أو الذلّ أو الأسر كما فعل بيني إسرائيل حين أفندوا في الأرض فسلط عليهم الأشوريين .

و « أن الله سميع عليم » عطف على قوله « بأن الله لم يك مغيراً » أي ذلك بأن الله يعلم ما يضمره الناس وما يعملونه ويعلم ما ينطقون به فهو يعاملهم بما يعلم منهم . وذكر صفة (سميع) قبل صفة (عليم) يرمي إلى أن التغيير الذي أحدثه المعرض بهم متعلق بأقوالهم وهو دعوتهم آلهاة غير الله تعالى .

﴿ كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ ﴾

تكرير لقوله « كذاب آل فرعون » المذكور قبله لقصد التأكيد والتسميع ، تقرير للإنذار والتهديد ، وخولف بين الجملتين تفننا في الأسلوب ، وزيادة للفائدة ، بذكر التكذيب هنا بعد ذكر الكفر هناك ، وهما سببان للأخذ والإهلاك كما قدمناه آنفا .

وذكر وصف الربوبية هنا دون الاسم العلم لزيادة تفضيع تكذيبهم لأن الاجترار على الله مع ملاحظة كونه رباً للمجترى ، يزيد جرأته قبحا لإشعاره بأنها جراءة في موضع الشكر ، لأن الرب يستحق الشكر .

وعبر بالإهلاك عوض الأخذ المتقدم ذكره ليفسر الأخذ بأنه آل إلى الإهلاك ، وزيد الإهلاك بيانا بالنسبة إلى آل فرعون بأنه إهلاك الغرق .

وتنوين « كل » للتعويض عن المضاف إليه ، أي : وكل المذكورين ، أي آل فرعون والذين من قبلهم .

﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ عَاهَدَتْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ فَإِذَا تَثَقَفْنَاهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَّدْ بِهِمْ مَن خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ ﴾

استئناف ابتدائي انتقل به من الكلام على عموم المشركين إلى ذكر كفار آخرين هم الذين بينهم بقوله « الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم » الآية . وهؤلاء

عاهدوا النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وهم على كفرهم ، ثم تقضوا عهدهم ، وهم مستمرّون على الكفر ، وإنّما وصفهم « بشرّ الدواب » لأنّ دعوة الإسلام أظهر من دعوة الأديان السابقة ، ومعجزة الرسول - صلى الله عليه وسلم - أسطع ، ولأنّ الدلالة على أحقيّة الإسلام دلالة عقلية بيّنة ، فمنّ يجحده فهو أشبه بما لا عقل له ، وقد اندرج الفريقان من الكفّار في جنس « شرّ الدواب » .

وتقدّم آنفا الكلام على نظير قوله « إنّ شرّ الدواب عند الله الصمّ البكم » الآية .

وتعريف المسند بالموضولية للإيماء إلى وجه بناء الخبر عنهم بأنّهم شرّ الدواب .

والفاء في « فهم لا يؤمنون » عطفت صلة على صلة ، فأفادت أنّ الجملة الثانية من الصلة ، وأنّها تمام الصلة المقصودة للإيماء ، أي : الذين كفروا من قبل الإسلام فاستدر كفرهم فهم لا يؤمنون بعد سماع دعوة الإسلام . ولما كان هذا الوصف هو الذي جعلهم شرّ الدواب عند الله عطف هنا بالفاء للإشارة إلى أنّ سبب إجراء ذلك الحكم عليهم هو مجموع الوصفين ، وأتى بصلة « فهم لا يؤمنون » جملة اسمية لإفادة ثبوت عدم إيمانهم وأنّهم غير مرجو منهم الإيمان .

فإنّ تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي مع عدم إيلاء المسند إليه حرف النفي ، لقصد إفادة تقوية نفي الإيمان عنهم ، أي الذين ينتفي الإيمان منهم في المستقبل انتفاء قويا فهم بعداء عنه أشدّ الابتعاد .

وليس التقديم هنا مفيدا للتخصيص لأنّ التخصيص لا أثر له في الصلة ، ولأنّ الأكثر في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي ، إذا لم يقع المسند إليه عقب حرف النفي ، أن لا يفيد تقديمه إلّا التقوي ، دون التخصيص ، وذلك هو الأكثر في القرآن كقوله تعالى « وما تنفقوا من خير يوفّ إليكم وأنتم لا تظلمون » إذ لا يراد وأنتم دُونَ غيركم لا تظلمون .

فقوله « الذين عاهدت منهم » بدل من « الذين كفروا » بدلا مطابقا ، فالذين عاهدهم هم الذين كفروا ، فهم لا يؤمنون . وتعدية « عاهدت » (بمن) للدلالة على أنّ العهد كان يتضمّن التزاما من جانبهم .، لأنّه يقال أخذت منه عهدا ، أي التزاما ،

فلما ذكر فعل المفاعلة ، الدالّ على حصول الفعل من الجانبين ، نبّه على أنّ المقصود من المعاهدة التزامهم بأن لا يعينوا عليه عدوّاً ، وليست (من) تبعيضية لعدم متانة المعنى إذ يصير الذم متوجّهاً إلى بعض الذين كفروا ، فهم لا يؤمنون ، وهم الذين ينقضون عهدهم .

وعن ابن عباس ، وقتادة : أنّ المراد بهم قريظة فإنّهم عاهدوا النبيّ - صلى الله عليه وسلم - أن لا يحاربوه ولا يعينوا عليه عدوّه ، ثم نقضوا عهدهم فأمدّوا المشركين بالسلاح والعُدّة يوم بدر ، واعتذروا فقالوا : نسينا وأخطأنا ، ثم عاهدوه أن لا يعودوا لمثل ذلك فنكثوا عهدهم يوم الخندق ، ومالوا مع الأحزاب ، وأمدّوهم بالسلاح والأدراع .

والأظهر عندي أن يكون المراد بهم قريظة وغيرهم من بعض قبائل المشركين ، وأخصها المنافقون فقد كانوا يعاهدون النبيّ صلى الله عليه وسلم ثم ينقضون عهدهم كما قال تعالى « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم » الآية وقد نقض عبد الله بن أبيّ ومن معه عهد النصرّة في أحد ، فانخزل بمن معه وكانوا ثلث الجيش . وقد ذكر ، في أوّل سورة براءة عهدهم ففرّق من المشركين . وهذا هو الأنسب بإجراء صلة الذين كفروا عليهم لأنّ الكفر غلب في اصطلاح القرآن إطلاقه على المشركين .

والتعبير ، في جانب نقضهم العهد ، بصيغة المضارع : للدلالة على أنّ ذلك يتجدد منهم ويتكرر ، بعد نزول هذه الآية ، وأنهم لا ينتهون عنه ، فهو تعريض بالتأيس من وفائهم بعهدهم ، ولذلك قرّع عليه قواه « فإمّا تثقنهم في الحرب » إلخ . فالتقدير : ثم نقضوا عهدهم وينقضونه في كلّ مرة .

والمراد « بكلّ مرة » كلّ مرة من المرات التي يحقّ فيها الوفاء بما عاهدوه عليه سواء تكرّر العهد أم لم يتكرّر ، لأنّ العهد الأول يقتضي الوفاء كلّما دعّا إليه .

والأظهر أنّ هذه الآية نزلت عقب وقعة بدر ، وقبل وقعة الخندق ، فالتنقض الحاصل منهم حصل مرّة واحدة ، وأخبر عنه بأنّه يتكرّر مرات ، وإن كانت نزلت بعد الخندق ، بأن امتدّ زمان نزول هذه السورة ، فالتنقض منهم قد حصل مرّتين ،

والإخبار عنه بأنه يتكرر مرّات هو هو ، فلا جدوى في ادّعاء أن الآية نزلت بعد وقعة الخندق .

وجملة « وهم لا يتّقون » إمّا عطف على الصلة ، أو على الخبر ، أو في محلّ الحال من ضمير « ينقضون » . وعلى جميع الاحتمالات فهي دالّة على أن انتفاء التقوى عنهم صفة متمكّنة منهم ، وملّكة فيهم ، بما دلّ عليه تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي من تقوى الحكم وتحقيقه ، كما تقدّم في قوله « فهم لا يؤمنون » .

ووقوع فعل « يتّقون » في حيّز النفي يعمّ سائر جنس الاتّقاء وهو الجنس المتعارف منه ، الذي يتهمّم به أهل المروءات والمتديّنون ، فيعمّ اتّقاء الله وخشية عقابه في الدنيا والآخرة ، ويعمّ اتّقاء العار ، واتّقاء المسبّة واتّقاء سوء السمعة . فإنّ الخييس بالعهد ، والغدر ، من القبائح عند جميع أهل الأحلام ، وعند العرب أنفسهم ، ولأنّ من عرف بنقض العهد عدّم من يركن إلى عهده وحلفه ، فيبقى في عزلة من الناس فهؤلاء الذين نقضوا عهدهم قد غلبهم البغض في الدين ، فلم يعبأوا بما يجره نقض العهد ، من الأضرار لهم .

وإذ قد تحقّق منهم نقض العهد فيما مضى ، وهو متوقّع منهم فيما يأتي ، لا جرم تفرّع عليه أمر الله رسوله — صلى الله عليه وسلم — أن يجعلهم نكالا لغيرهم . متى ظفّر بهم في حرب يشهرونها عليه أو يعينون عليه علوه .

وجاء الشرط بحرف (إن) مزيدة بعدها (ما) لإفادة تأكيد وقوع الشرط وبذلك تنسلخ (إن) عن الإشعار بعدم الجرم بوقوع الشرط وزيد التأكيد باجتلاب نون التوكيد . وفي شرح الرضي على الحاجبية ، عن بعض النحاة : لا يجيء (إمّا) إلّا بنون التأكيد بعده كقوله تعالى « فإمّا ترين » . وقال ابن عطية في قوله « فإمّا تشقّفنهم » دخلت النون مع إمّا : إمّا للتأكيد أو للفرق بينها وبين إمّا التي هي حرف انفصال في قولك : جاءني إمّا زيد وإمّا عمرو .

وقلت : دخول نون التوكيد بعد (إن) المؤكّدة بما ، غالب ، وليس بمطرّد ، فقد قال الأعشى :

إمّا تريننا حُفّاة لا نعال لنا إنّنا كذلك ما تحفى وننتعل

فلم يدخل على الفعل نون التوكيد .

والثقف : الظفر بالمطلوب ، أي : فإن وجدتهم وظفرت بهم في حرب ، أي انتصرت عليهم .

والتشريد : التطريد والتفريق ، أي : فبعد بهم من خلفهم ، وقد يجعل التشريد كناية عن التخويف والتنفير .

وجعلت ذوات المتحدث عنهم سبب التشريد باعتبارها في حال التلبس بالهزيمة والنيكال ، فهو من إناطة الأحكام بالذوات والمراد أحوال الذوات مثل « حرمت عليكم الميتة » . وقد علم أن متعلق تشريد من خلفهم هو ما أوجب التنكيل بهم وهو نقض العهد .

والخلف : هنا مستعار للاقتداء بجامع الاتباع ، ونظيره (الوراء) . في قول ضمائم ابن ثعلبة :

«وأنا رسول من ورائي» . وقال وفد الأشعرين للنبي - صلى الله عليه وسلم - « فمَرْنَا بأمر نأخذ به ونُخبر به من وراءنا » ، والمعنى : فاجعلهم مثلاً وعبرة لغيرهم من الكفار الذين يترقبون ماذا يجتني هؤلاء من نقض عهدهم فيفعلون مثل فعلهم ، ولأجل هذا الأمر نكل النبي - صلى الله عليه وسلم - بقريظة حين حاصرهم ونزلوا على حكم سعد بن معاذ ، فحكم بأن تقتل مقاتلة وتسبى الذرية ، فقتلهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة وكانوا أكثر من ثمانمائة رجل .

وقد أمر الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - في هذا الأمر بالإغلاظ على العدو لما في ذلك من مصلحة إرهاب أعدائه ، فإنهم كانوا يستضعفون المسلمين ، فكان في هذا الإغلاظ على الناكثين تحريض على عقوبتهم ، لأنهم استحققوها . وفي ذلك رحمة لغيرهم لأنه يصد أمثالهم عن النكث ويكفي المؤمنين شر الناكثين الخائنين . فلا تخالف هذه الشدة كون الرسول - صلى الله عليه وسلم - أرسل رحمة للعالمين ، لأن المراد أنه رحمة لعموم العالمين وإن كان ذلك لا يخلو من شدة على قليل منهم كقوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » .

وضمير الغيبة في « لعلهم يذكرون » راجع إلى (مَن) الموصولة باعتبار كون مدلول صلتها جماعة من الناس .

والتذكر تذكر حالة المثقفين في الحرب التي انجرت لهم من نقض العهد ، أي لعل من خلفهم يتذكرون ما حلّ بناقضى العهد من النكال ، فلا يقدموا على نقض العهد ، قال معنى التذكر إلى لازمه وهو الاتعاظ والاعتبار ، وقد شاع إطلاق التذكر وإرادة معناه الكفائي وغلب فيه .

﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴾

عطف حكم عام لمعاملة جميع الأقوام الخائنين بعد الحكم الخاص بقوم معينين الذين تلوح منهم بوارق الغدر والخيانة ، بحيث يبدو من أعمالهم ما فيه مخيلة بعدم وفائهم ، فأمره الله أن يرد إليهم عهدهم ، إذ لا فائدة فيه وإذ هم ينتفعون من مسالة المؤمنين لهم ، ولا ينتفع المؤمنون من مسالمتهم عند الحاجة .

والخوف توقع ضرر من شيء ، وهو الخوف الحق المحمود . وإما تخيل الضرر بدون أمارة فليس من الخوف وإنما هو الهوس والتوهم . وخوف الخيانة ظهور بوارقها . وبلوغ إضمارهم إيّاها ، بما يتصل بالمسلمين من أخبار أولئك وما يأتي به تجسس أحوالهم كقوله تعالى « فإن خفتهم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به - وقوله - فإن خفتهم أن لا تعدلوا فواحدة » .

وقد تقدم عند قوله تعالى « فإن خفتهم أن لا يقيما حدود الله » في سورة البقرة .

و « قوم » نكرة في سياق الشرط فتفيد العموم ، أي كل قوم تخاف منهم خيانة .

والخيانة : ضد الأمانة ، وهي ، هنا : نقض العهد ، لأن الوفاء من الأمانة .

وقد تقدم معنى الخيانة عند قوله تعالى « يأياها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول » في هذه السورة .

والنبد : الطرح وإلقاء الشيء . وقد مضى عند قوله تعالى « أو كَلِّمُوا عَاهِدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ » في سورة البقرة .

وإنما رتب نبد العهد على خوف الخيانة ، دون وقوعها : لأنّ شؤون المعاملات السياسية والحربية تجري على حسب الظنون ومخائل الأحوال ولا ينتظر تحقق وقوع الأمر المظنون لأنّه إذا تريّث ولاة الأمور في ذلك يكونون قد عرضوا الأمة للخطر ، أو للتورّط في غفلة وضياع مصلحة ، ولا تُدار سياسة الأمّة بما يدار به القضاء في الحقوق ، لأنّ الحقوق إذا فاتت كانت بليتها على واحد ، وأمكن تدارك فائتها . ومصالح الأمّة إذا فاتت تمكّن منها عدوّها ، فلذلك علّق نبد العهد بتوقع خيانة المعاهدين من الأعداء ، ومن أمثال العرب : « خُذْ اللّصَّ قَبْلَ يَأْخُذَكَ » ، أي وقد علمت أنّه لص .

و« على سواء » صفة لمصدر محذوف ، أي نبذاً على سواء ، أو حال من الضمير في « انبذ » أي حالة كونك على سواء .

و(على) فيه للاستعلاء المجازي فهي تؤذن بأنّ مدخولها ممّا شأنه أن يعتلى عليه . و« سواء » وصف بمعنى مستو ، كما تقدم في قوله تعالى « سواء عليهم أأنذرتهم » في سورة البقرة . وإنما يصلح للاستواء مع معنى (على) الطريق ، فعلم أن « سواء » وصف لموصوف محذوف يدلّ عليه وصفه ، كما في قوله تعالى « على ذات ألواح » ، أي سفينة ذات ألواح . وقول النابغة :

كما لقيت ذات الصفا من حليفها

أي الحية ذات الصفا .

ووصف النبد أو النابذ بأنّه على سواء ، تمثيل بحال الماشي على طريق جادة لا التواء فيها ، فلا مخاللة لصاحبها كقوله تعالى « فقل آذنتكم على سواء » وهذا كما يقال ، في ضده : هو يتبعُ بنيات الطريق ، أي يراوغ ويخاقل .

والمعنى : فانبد إليهم نبذا واضحا علنا مكشوفاً .

ومَفْعُول « انبذ » محذوف بقرينة ما تقدم من قوله « ثم ينقضون عهدهم » وقوله « وإما تخافن من قوم خيانة » أي انبذ عهدهم .

وعُدِّي « انبذ » (إلى) لتضمينه معنى اردد إليهم عهدهم ، وقد فهم من ذلك لا يستمر على عهدهم لثلاث يقع في كيدهم وأنه لا يخونهم لأن أمره ينبذ عهده معهم ليستلزم أنه لا يخونهم .

وجملة « إن الله لا يحب الخائنين » تذييل لما اقتضته جملة « وإما تخافن من قوم خيانة » إلخ تصريحاً واستلزماً . والمعنى لأن الله لا يحبهم لأنهم متصفون بالخيانة فلا تستمر على عهدهم فتكون معاهدا لمن لا يحبهم الله ؛ ولأن الله لا يحب أن تكون أنت من الخائنين كما قال تعالى « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً » في سورة النساء . وذكر القرطبي عن النحاس أنه قال « هذا من معجز ما جاء في القرآن مما لا يوجد في الكلام مثله على اختصاره وكثرة معانيه » . قلت وموقع (إن) فيه موقع التعليل للأمر برد عهدهم ونبذهم إليهم فهي مغنية غناء فاء التفریع كما قال عبد القاهر ، وتقدم في غير موضع وهذا من نكت الاعجاز .

﴿ وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴾

تسليية للنبيء — صلى الله عليه وسلم — على ما بدأه به أعداؤه من الخيانة مثل ما فعلت قريظة ، وما فعل عبد الله بن أبي سلول وغيرهم من فلول المشركين الذين نجوا يوم بدر ، وطمأنة له وللمسلمين بأنهم سيدالون منهم ، ويأتون على بقيتهم ، وتهديد للعدو بأن الله سيمكن منهم المسلمين .

والسبق مستعار للنجاة ممن يطلب ، والتفلت من سلطته . شبه المتخلص من طالبه بالسابق كقوله تعالى « أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا » وقال بعض بني فقعس :

كأنك لم تسبق من الدهر مرة إذا أنت أدركت الذي كنت تطلب

أي كأنك لم يفتك ما فاتك إذا أدركته بعد ذلك ، ولذلك قوبل السبق هنا بقوله تعالى « إنهم لا يعجزون » ، أي هم وإن ظهرت نجاتهم الآن ، فما هي إلا نجاة في وقت قليل ، فهم لا يعجزون الله ، أولا يعجزون المسلمين ، أي لا يُصَيِّرُون من أفلتوا منه عاجزا عن نوالهم ، كقول إياس بن قبيصة الطائي :

ألم تر أن الأرض رحب فسيحة فهل تعج زني بقة من بقاعها

وحذف مفعول « يعجزون » لظهور المقصود .

وقرأ الجمهور « ولا تحسبن » - بالتاء الفوقية - . وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، وحفص ، وأبو جعفر ، « ولا يحسبن » - بالياء التحتية - . وهي قراءة مشكلة لعدم وجود المفعول الأول لحسب ، فزعم أبو حاتم هذه القراءة لحنا وهذا اجتراء منه على أولئك الأئمة وصحة روايتهم ، واحتج لها أبو علي الفارسي بإضمار مفعول أول يدل عليه قوله « إنهم لا يعجزون » أي لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا ، واحتج لها الزجاج بتقدير (أن) قبل « سبقوا » فيكون المصدر ساداً مسدداً للمفعولين ، وقيل : حذف الفاعل للدلالة الفعل عليه . والتقدير : ولا يحسبن حاسب .

وقوله « إنهم لا يعجزون » قرأه الجمهور - بكسر همزة (إنهم) استئناف بياني جواباً عن سؤال تثيره جملة « ولا تحسبن » الذين كفروا سبقوا » وقرأ ابن عامر « أنهم » - بفتح همزة (أن) على حذف لام التعليل فالجملة في تأويل مصدر هو علة للنهي ، أي لأنهم لا يعجزون ، قال في الكشف : كل واحدة من المكسورة والمفتوحة تعليل إلا أن المكسورة على طريقة الاستئناف والمفتوحة تعليل صريح .

﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ۚ ﴾

عطف جملة « وأعدوا » على جملة « فإما تتقنهم في الحرب » أو على جملة « ولا تحسبن » الذين كفروا سبقوا ، فتفيد مفاد الاختراس عن مفادها ، لأن قوله

« ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا » يُفيد توهينا لشأن المشركين ، فتعقيبه بالأمر بالاستعداد لهم : لئلا يحسب المسلمون أن المشركين قد صاروا في مكنتهم ، ويلزم من ذلك الاحتِراس أن الاستعداد لهم هو سبب جعل الله إيتاهم لا يُعجزون الله ورسوله ، لأن الله هياً أسباب استئصالهم ظاهرها وباطنها .

والإعداد التهيئة والإحضار ، ودخل في « ما استطعتم » كل ما يدخل تحت قدرة الناس اتّخاذه من العُدّة .

والخطاب لجماعة المسلمين وولاة الأمر منهم ، لأن ما يراد من الجماعة إنما يقوم بتنفيذه وولاة الأمور الذين هم وكلاء الأمة على مصالحها .

والقوة كمال صلاحية الأعضاء لعملها وقد تقدّمت آنفا عند قوله « إن الله قوي شديد العقاب » وعند قوله تعالى « فخذها بقوة » وتطلق القوة مجازاً على شدة تأثير شيء ذي أثر ، وتطلق أيضاً على سبب شدة التأثير ، فقوة الجيش شدة وقعه على العدو ، وقوته أيضاً سلاحه وعتاده ، وهو المراد هنا ، فهو مجاز مرسل بواسطة فأتخاذ السيوف والرماح والأقواس والنبال من القوة في جيوش العصور الماضية ، واتخاذ الدبابات والمدافع والطائرات والصواريخ من القوة في جيوش عصرنا . وبهذا الاعتبار يُفسر ما روى مسلم والترمذي عن عقبة بن عامر أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قرأ هذه الآية على المنبر ثم قال « ألا إن القوة الرمي » قالها ثلاثاً ، أي أكمل أفراد القوة آلة الرمي ، أي في ذلك العصر . وليس المراد حصر القوة في آلة الرمي .

وعطف « رباط الخيل » على « القوة » من عطف الخاص على العام ، للاهتمام بذلك الخاص .

« والرباط » صيغة مفاعلة أُتِي بها هنا للمبالغة لتدل على قصد الكثرة من ربط الخيل للغزو ، أي احتباسها وربطها انتظاراً للغزو عليها ، كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « من ارتبط فرساً في سبيل الله كان روثها وبولها حسناً له » الحديث . يقال : ربط الفرس إذا شدّه في مكان حفظه ، وقد سَمَّوا المكان الذي ترتبط فيه الخيل

رباطا ، لأنهم كانوا يحرسون الثغور المخوفة راكبين على أفراسهم ، كما وصف ذلك لبيد في قوله :

ولقد حميت الحَيَّي تحملُ شِكَّتِي فُرُطٌ وَشَاحِي إنْ رَكِبْتُ زَمَامُهَا

إلى أن قال :

حَتَّى إِذَا أُلْقَتْ يَدًا فِي كَافِرٍ وَأَجَنَّ عَوَاتِ الثُّغُورِ ظَلَامُهَا
أَسْهَلَتْ وَانْتَصَبَتْ كَجِدْعٍ مُنِيفَةٍ جَرْدَاءَ يَحْصُرُ دُونَهَا جُرَّامُهَا

ثم أُطلق الرباط على مَحْرَس الثغر البحري ، وبه سَمَّوْا رِبَاط دُمِيَّاط بِمِصْر ، ورباط المُنَسْتِير بِتُونِس ، ورباط (سَلَا) بِالْمَغْرِب الْأَقْصَى .

وقد تقدّم شيء من هذا عند قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا » في سورة آل عمران .

وجملة « تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ » إمَّا مُسْتَأْنَفَةٌ اسْتِثْنَاءً بَيَانِيًا ، نَاشِئًا عَنْ تَخْصِيصِ الرِّبَاط بِالذِّكْرِ بَعْدَ ذِكْرِ مَا يَعْمَهُ ، وَهُوَ الْقُوَّةُ ، وَإِمَّا فِي مَوْضِعِ الْحَالِ مِنْ ضَمِيرِ « وَأَعِدُّوا » .

وعَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّهُمْ : هُمُ الْمُشْرِكُونَ فَكَانَ تَعْرِيفُهُمْ بِالْإِضَافَةِ لِأَنَّهَا أَخْصَرَ طَرِيقَ لِتَعْرِيفِهِمْ ، وَلَمَّا تَنَصَّدْنَاهُ مِنْ وَجْهِ قِتَالِهِمْ وَإِرْهَابِهِمْ ، وَمِنْ ذِمَّتِهِمْ ، أَنَّ كَانُوا أَعْدَاءَ رَبِّهِمْ ، وَمِنْ تَحْرِيزِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى قِتَالِهِمْ إِذْ عُدُّوا أَعْدَاءَ لَهُمْ ، فَهَمُ أَعْدَاءُ اللَّهِ لِأَنَّهُمْ أَعْدَاءُ تَوْحِيدِهِ وَهَمُ أَعْدَاءُ رَسُولِهِ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — لِأَنَّهُمْ صَارَحُوهُ بِالْعِدَاوَةِ ، وَهَمُ أَعْدَاءُ الْمُسْلِمِينَ لِأَنَّ الْمُسْلِمِينَ أَوْلِيَاءُ دِينِ اللَّهِ وَالْقَائِمُونَ بِهِ وَأَنْصَارُهُ . فَعَطَفَ « وَعَدُوَّكُمْ » عَلَى « عَدُوَّ اللَّهِ » مِنْ عَطَفِ صِفَةٍ مُوصُوفٍ وَاحِدٍ مِثْلَ قَوْلِ الشَّاعِرِ ، وَهُوَ مِنْ شَوَاهِدِ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ :

إِلَى الْمَلِكِ الْقُرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ مَ وَلَيْتَ الْكِتَابَةَ فِي الْمَزْدَحِمِ

وَالْإِرْهَابُ جَعْلُ الْغَيْرِ رَاهِبًا ، أَيْ خَائِفًا ، فَإِنَّ الْعَدُوَّ إِذَا عَلِمَ اسْتِعْدَادَ عَدُوِّهِ لِقِتَالِهِ خَافَهُ ، وَلَمْ يَجْزَأْ عَلَيْهِ . فَكَانَ ذَلِكَ هِنَاءً لِلْمُسْلِمِينَ وَأَمْنًا مِنْ أَنْ يَغْزَوْهُمْ أَعْدَاؤُهُمْ ،

فيكون الغزو بأيديهم : يَغْزُونَ الأعداء متى أرادوا ، وكان الحال أوفق لهم ، وأيضا
ذا رهبهم تجنبوا إعانة الأعداء عليهم .

والمراد « بالآخرين من دونهم » أعداء لا يعرفهم المسلمون بالتعيين ولا بالإجمال ،
وهم من كان يضرهم للمسلمين عداوة وكيداً ، ويترتبص بهم الدوائر ، مثل بعض
القبائل . فقوله « لا تعلمونهم » أي لم تكونوا تعلمونهم قبل هذا الإعلام ، وقد علمتموهم
الآن إجمالاً ، أو أريد : لا تعلمونهم بالتفصيل ولكنكم تعلمون وجودهم إجمالاً
مثل المنافقين ، فالعلم بمعنى المعرفة ولهذا نصب مفعولاً واحداً .

وقوله « من دونهم » مؤذن بأنهم قبائل من العرب كانوا ينتظرون ما تنكشف
عنه عاقبة المشركين من أهل مكة من حربهم مع المسلمين ، فقد كان ذلك دأب كثير
من القبائل كما ورد في السيرة ، ولذلك ذكر « من دونهم » بمعنى : من جهات أخرى ،
لأن أصل (دون) أنها للمكان المخالف ، وهذا أولى من حملة على مطلق المغيرة التي
هي من إطلاقات كلمة (دون) لأن ذلك المعنى قد أغنى عنه وصفهم بـ « آخرين » .

وجملة « الله يعلمهم » تعريض بالتهديد لهؤلاء الآخرين ، فالخبر مستعمل في معناه
الكنائي ، وهو تعقبهم والاعراض بهم ، وتعريض بالامتنان على المسلمين بأنهم بمحل
عناية الله فهو يُحصي أعداءهم وينبئهم إليهم .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي : للتقوي ، أي تحقيق الخبر وتأكيده ،
والمقصود تأكيد لازم معناه ، أما أصل المعنى فلا يحتاج إلى التأكيد إذ لا ينكره أحد ،
وأما حمل التقديم هنا على إرادة الاختصاص فلا يحسن للاستغناء عن طريق القصر بجملة
النفي في قوله « لا تعلمونهم » فلو قيل : ويعلمهم الله لحصل معنى القصر من مجموع
الجملتين .

وإذ قد كان إعداد القوة يستدعي إنفاقاً ، وكانت النفوس شحيحة بالمال ، تكفل
الله للمنفقين في سبيله بإخلاف ما أنفقوه والإثابة عليه ، فقال « وما تنفقوا من شيء في
سبيل الله يُوفَّ إليكم » فسيل الله هو الجهاد لإعلاء كلمته .

والتوفية : أداء الحق كاملا ، جعل الله ذلك الإنفاق كالقرض لله ، وجعل على الإنفاق جزاء ، فسمي جزاءه توفية على طريقة الاستعارة المكنية ، وتدل التوفية على أنه يشمل الأجر في الدنيا مع أجر الآخرة ، ونقل ذلك عن ابن عباس .

وتعدية التوفية إلى الإنفاق بطريق بناء للفعل للنائب ، وإنما الذي يوفى هو الجزاء على الإنفاق في سبيل الله ، للإشارة إلى أن الموفى هو الثواب . والتوفية تكون على قدر الإنفاق وأنها مثله ، كما يقال : وفاه دينه ، وإنما وفاه مماثلا لدينه . وقريب منه قولهم : قضى صلاة الظهر ، وإنما قضى صلاة بمقدارها ، فالإسناد : إما مجاز عقلي ، أو هو مجاز بالحذف .

والظلم : هنا مستعمل في النقص من الحق ، لأن نقص الحق ظلم ، وتسمية النقص من الحق ظلما حقيقة . وليس هو كالذي في قوله تعالى « كلتا الجنة آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا » .

﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾

انتقال من بيان أحوال معاملة العدو في الحرب : من وفائهم بالعهد ، وخيانتهم ، وكيف يحل المسلمون العهد معهم إن خافوا خيانتهم ، ومعاملتهم إذا ظفروا بالخائنين . والأمر بالاستعداد لهم ؛ إلى بيان أحكام السلم إن طلبوا السلم والمهادنة ، وكفوا عن حالة الحرب . فأمر الله المسلمين بأن لا يأنفوا من السلم وأن يوافقوا من سألهم منهم .

والجنوح : الميل ، وهو مشتق من جناح الطائر : لأن الطائر إذا أراد النزول مال بأحد جناحيه ، وهو جناح جانبه الذي ينزل منه ، قال النابغة يصف الطير تتبع الجيش :

جَوَانِحُ قَدْ أَيْقَنَ أَنْ قَبِيلَهُ إِذَا مَا التَقَى الْجَمْعَانِ أَوَّلُ غَالِبِ

فمعنى « وإن جنحوا للسلم » إن مالوا إلى السلم ميل القاصد إليه ، كما يميل الطائر الجانح . وإنما لم يقل : وإن طلبوا السلم فأجبهم إليها ، للتنبيه على أنه لا يسعفهم إلى السلم حتى يعلم أن حالهم حال الراغب ، لأنهم قد يظهرون الميل إلى السلم كيداً ، فهذا مقابل قوله « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » فإن نبذ العهد نبذ لحال السلم .

واللام في قوله « للسلم » واقعة موقع (إلى) لتقوية التنبيه على أن ميلهم إلى السلم ميل حق ، أي : وإن مالوا لأجل السلم ورغبة فيه لا لغرض آخر غيره ، لأن حق (جنح) أن يعدى (بإلى) لأنه بمعنى مال الذي يعدى بإلى فلا تكون تعديته باللام إلا لغرض ، وفي الكشف : أنه يقال جنح له وإليه .

والسلم - بفتح السين وكسرها - ضد الحرب . وقرأه الجمهور - بالفتح - ، وقرأه حمزة ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف - بكسر السين - وحق لفظه التذكير ، ولكنه يؤنث حملاً على ضده الحرب وقد ورد مؤنثاً في كلامهم كثيراً .

والأمر بالتوكل على الله ، بعد الأمر بالجنوح إلى السلم ، ليكون النبيء - صلى الله عليه وسلم - معتمداً في جميع شأنه على الله تعالى ، ومفوضاً إليه تسيير أموره ، لتكون مدة السلم مدة تقوى واستعداد ، وليكفيه الله شرّ عدوه إذا نقضوا العهد ، ولذلك عقب الأمر بالتوكل بتذكيره بأن الله السميع العليم ، أي السميع لكلامهم في العهد ، العليم بضمائرهم ، فهو يعاملهم على ما يعلم منهم . وقوله « فاجنح لها » جيء بفعل (اجنح) لمشاكلة قوله « جنحوا... »

وطريق القصر في قوله « هو السميع العليم » أفاد قصر معنى الكمال في السمع والعلم ، أي : فهو سميع منهم ما لا تسمع ويعلم ما لا تعلم . وقصر هذين الوصفين بهذا المعنى على الله تعالى عقب الأمر بالتوكل عليه يفضي إلى الأمر بقصر التوكل عليه لا على غيره . وفي الجمع بين الأمر بقصر التوكل عليه وبين الأمر بإعداد ما استطاع من القوة للعدو : دليل بيّن على أن التوكل أمر غير تعاطي أسباب الأشياء ، فتعاطي الأسباب فيما هو من مقدور الناس ، والتوكل فيما يخرج عن ذلك .

واعلم أنّ ضمير جمع الغائبين في قوله « وإن جنحوا للسلم » وقع في هذه الآية عقب ذكر طوائف في الآيات قبلها ، منهم مشركون في قوله تعالى « وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم » ، ومنهم من قيل : إنهم من أهل الكتاب ، ومنهم من ترددت فيهم أقوال المفسرين : قيل : هم من أهل الكتاب ، وقيل : هم من المشركين ، وذلك قوله « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم » الآية . قيل : هم قريظة والنضير وبنو قينقاع ، وقيل : هم من المشركين ، فاحتمل أن يكون ضمير « جنحوا » عائدا إلى المشركين . أو عائدا إلى أهل الكتاب ، أو عائدا إلى الفريقين كليهما .

فقيل : عاد ضمير الغيبة في قوله « وإن جنحوا للسلم » إلى المشركين ، قاله قتادة ، وعكرمة ، والحسن ، وجابر بن زيد ، ورواه عطاء عن ابن عباس ، وقيل : عاد إلى أهل الكتاب ، قاله مجاهد .

فالذين قالوا : إن الضمير عائِد إلى المشركين ، قالوا : كان هذا في أوّل الأمر حين قلة المسلمين ، ثم نسخ بآية سورة براءة « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » الآية . ومن قالوا الضمير عائِد إلى أهل الكتاب قالوا هذا حكم باق ، والجنوح إلى السلم إمّا بإعطاء الجزية أو بالموادعة .

والوجه أن يعود الضمير إلى صنف الكفار : من مشركين وأهل الكتاب ، إذ وقع قبله ذكر الذين كفروا في قوله « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا » فالمشركون من العرب لا يقبل منهم إلاّ الإسلام بعد نزول آية براءة ، فهي مخصصة العموم الذي في ضمير « جنحوا » أو مبينة إجماله ، وليست من النسخ في شيء . قال أبو بكر بن العربي « أما من قال إنها منسوخة بقوله « فاقتلوا المشركين » فدعوى ، فإن شروط النسخ معدومة فيها كما بيّنناه في موضعه » .

وهؤلاء قد انقضى أمرهم . وأمّا المشركون من غيرهم ، والمجوس ، وأهل الكتاب ، فيجري أمر المهادنة معهم على حسب حال قوة المسلمين ومصالحهم وأنّ الجمع بين الآيتين أولى : فإن دعّوا إلى السلم قبل منهم ، إذا كان فيه مصلحة للمسلمين . قال ابن العربي « فإذا كان المسلمون في قوة ومنعة وعدة :

فلا صلح حتى تُطعن الخيل بالقنا وتضرب بالبيض الرقاق الجماجمُ

وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لانتفاع يجلب به أو ضرر يندفع بسببه فلا بأس أن يتدبر المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيبوا إذا دُعوا إليه . قد صالح النبي ﷺ - صلى الله عليه وسلم - أهل خيبر ، ووادع الضمري ، وصالح أكيد ردومة ، وأهل نجران ، وهادن قريشا لعشرة أعوام حتى نقضوا عهده .

أما ما هم به النبي ﷺ - صلى الله عليه وسلم - من مصلحة عينة بن حصن ، ومن معه ، على أن يعطيهم نصف ثمار المدينة فذلك قد عدل عنه النبي ﷺ - صلى الله عليه وسلم - بعد أن قال سعد بن عباد ، وسعد بن معاذ ، في جماعة الأنصار : لا نعطيهم إلا السيف .

فهذا الأمر بقبول المهادنة من المشركين اقتضاه حال المسلمين وحاجتهم إلى استجمام أمورهم وتجديد قوتهم ، ثم نسخ ذلك ، بالأمر بقتالهم المشركين حتى يؤمنوا ، في آيات السيف . قال قتادة وعكرمة : نسخت براءة كل موعدة وبقي حكم التخيير بالنسبة لمن عدا مشركي العرب على حسب مصلحة المسلمين .

﴿ وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ وَالْفَافَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

لما كان طلب السلم والهدنة من العدو قد يكون خديعة حربية ، ليغروا المسلمين بالمصالحة ثم يأخذوهم على غرة ، أيقظ الله رسوله لهذا الاحتمال فأمره بأن يأخذ الأعداء على ظاهر حالهم ، ويحملهم على الصدق ، لأنه الخلق الإسلامي ، وشأن أهل المروءة ؛ ولا تكون الخديعة بمثل نكث العهد . فإذا بعث العدو كفرهم على ارتكاب مثل هذا التسفل ، فإن الله تكفل ، للوفى بعهده ، أن يقيه شر خيانة الخائنين . وهذا

الأصل ، وهو أخذ الناس بظواهرهم ، شعبة من شعب دين الإسلام قال تعالى « فآتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين » وفي الحديث : آية المنافق ثلاث ، منها : وإذا وعد أخلف . ومن أحكام الجهاد عن المسلمين ان لا يخفر للعدو بعهد .

والمعنى : إن كانوا يريدون من إظهار ميلهم إلى المسألة خديعة فإن الله كافيك شرهم . وليس هذا هو مقام نبد العهد الذي في قوله « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » فإن ذلك مقام ظهور أمارات الخيانة من العدو ، وهذا مقام إضمارهم الغدر دون أماره على ما أضمره .

فجملة « فإن حسبك الله » دلت على تكفل كفايته ، وقد أريد منه أيضا الكناية عن عدم معاملتهم بهذا الاحتمال ، وأن لا يتوجس منه خيفة ، وأن ذلك لا يضره . والخديعة تقدمت في قوله تعالى « يخادعون الله » من سورة البقرة .

« وحسب » معناه كاف وهو صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل ، أي حاسبك ، أي كافيك وقد تقدم قوله تعالى « وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » في سورة آل عمران . وتأكيده الخبر (إن) مراعى فيه تأكيد معناه الكنائي ، لأن معناه الصريح مما لا يشك فيه أحد .

وجعل « حسبك » مسندا إليه ، مع أنه وصف ، وشأن الإسناد أن يكون للذات ، باعتبار أن الذي يخطر بالبال باديء ذي بدء هو طلب من يكفيه .

وجملة « هو الذي أتدك بنصره » مستأنفة مسوقة مساق الاستدلال : على أنه حسبه ، وعلى المعنى التعريضي وهو عدم التحرج من احتمال قصدهم الخيانة والتوجس من ذلك الاحتمال خيفة ، والمعنى : فإن الله قد نصرك من قبل وقد كنت يومئذ أضعف منك اليوم ، فنصرك على العدو وهو مجاهر بعدوآنه ، فنصره إيتاك عليهم مع مخاللتهم ، ومع كونك في قوة من المؤمنين الذين معك ، أولى وأقرب .

وتعدية فعل « يخذعوك » إلى ضمير النبيء - عليه الصلاة والسلام - باعتبار كونه ولي أمر المسلمين ، والمقصود : وإن يريدوا أن يخذعوك فإن حسبك الله ، وقد

بُدِّل الأسلوب إلى خطاب النبيء - صلى الله عليه وسلم - : ليتوصل بذلك إلى ذكر نصره من أول يوم حين دعا إلى الله وهو وحده مخالفا أمة كاملة .

والتأييد التقوية بالإعانة على عمل . وتقدّم في قوله « وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس » في سورة البقرة .

وجعلت التقوية بالنصر : لأنّ النصر يقوي العزيمة ، ويثبت رأي المنصور ، وضدّه يشوش العقل ، ويوهن العزم ، قال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - في بعض خطبه « وأفسدتم عليّ رأيي بالعصيان حتّى قالت قريش : ابن أبي طالب رجل شجاع ولكن لا معرفة له بالحرب » .

وإضافة النصر إلى الله : تنبيه على أنّه نصر خارق للعادة ، وهو النصر بالملائكة والخوارق ، من أول أيام الدعوة . .

وقوله « وبالمؤمنين » عطف على « بنصره » وأعيد حرف الجرّ بعد واو العطف لدفع توهم أن يكون معطوفا على اسم الجلالة فيوهم أن المعنى ونصر المؤمنين مع أن المقصود أن وجود المؤمنين تأييد من الله لرسوله إذ وفقهم لاتباعه فشرح صدره بمشاهدة نجاح دعوته وتزايد أمتة ولكون المؤمنين جيشا ثابتي الجنان ، فجعل المؤمنون بذاتهم تأييدا .

والتأليف بين قلوب المؤمنين منّة أخرى على الرسول ، إذ جعل أتباعه متحابين وذلك أعون له على سياستهم ، وأرجى لاجتناء النفع بهم ، إذ يكونون على قلب رجل واحد ، وقد كان العرب يفضلون الجيش المؤلف من قبيلة واحدة ، لأنّ ذلك أبعد عن حصول التنازع بينهم .

وهو أيضا منة على المؤمنين إذ نزع من قلوبهم الأحقاد والإحن ، التي كانت دأب الناس في الجاهلية ، فكانت سبب التقاتل بين القبائل ، بعضها مع بعض ، وبين بطون القبيلة الواحدة . وأقوالهم في ذلك كثيرة . ومنها قول الفضل بن العباس اللهبسي :

مهلاً بني عمنا مهلاً موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا
الله يعلم أننا لا نحبكمو ولا نلومكمو أن لا تحبونا

فلما آمنوا بمحمد - صلى الله عليه وسلم - انقلبت البغضاء بينهم مودة ، كما قال تعالى « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » ، وما كان ذلك التآلف والتحاب إلا بتقدير الله تعالى فإنه لم يحصل من قبل بوشائج الأنساب ، ولا بدعوات ذوى الألباب .

ولذلك استأنف بعد قوله « وألف بين قلوبهم » قوله « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم » استئنافا ناشئا عن مساق الامتنان بهذا الائتلاف ، فهو بياني ، أي : لو حاولت تأليفهم ببذل المال العظيم ما حصل التآلف بينهم .

فقوله « ما في الأرض جميعا » مبالغة حسنة لوقوعها مع حرف (لو) الدال على عدم الوقوع . وأما ترتب الجزاء على الشرط فلا مبالغة فيه ، فكان التأليف بينهم من آيات هذا الدين ، لما نظم الله من ألفتهم ، وأماط عنهم من التباغض . ومن أعظم مشاهد ذلك ما حدث بين الأوس والخزرج من الإحن قبل الإسلام مما نشأت عنه حرب بُعَاث بينهم ، ثم أصبحوا بعد حين إخوانا أنصارا لله تعالى ، وأزال الله من قلوبهم البغضاء بينهم .

و« جميعا » منصوبا على الحال من « ما في الأرض » وهو اسم على وزن فعيل بمعنى مجتمع ، وسيأتي بيانه عند قوله تعالى « فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون » في سورة هود . وموقع الاستدراك في قوله « ولكن الله ألف بينهم » لأجل ما يتوهم من تعذر التأليف بينهم في قوله « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم » أي ولكن تكوين الله يلين به الصلب ويحصل به المتعذر .

والخطاب في « أنفقت » و« ألفت » للرسول - صلى الله عليه وسلم - باعتبار أنه أول من دعا إلى الله . وإذ كان هذا التكوين صنعا عجيبا ذيل الله الخبر عنه بقوله « إنه عزيز حكيم » أي قوي القدرة فلا يعجزه شيء ، محكم التكوين فهو يكون المتعذر ، ويجعله كالأمر المسنون المألوف .

والتأكيد (إن) لمجرد الاهتمام بالخبر باعتبار جعله دليلا على بديع صنع الله تعالى .

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

استئناف ابتدائي بالإقبال على خطاب الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأوامر وتعاليم عظيمة ، مُهَّد لقبولها وتسهيلها بما مضى من التذكير بعجيب صنع الله والامتنان بعنايته برسوله والمؤمنين ، وإظهار أن النجاح والخير في طاعته وطاعة الله ، من أول السورة إلى هنا ، فموقع هذه الآية بعد التي قبلها كآمل الاتساق والانتظام ، فإنه لما أخبره بأنه حَسْبَهُ وكافيه ، وبيّن ذلك بأنه أيّده بنصره فيما مضى وبالمؤمنين ، فقد صار للمؤمنين حظّ في كفاية الله تعالى رسوله - صلى الله عليه وسلم - فلا جرم أنتج ذلك أن حَسْبَهُ الله والمؤمنون ، فكانت جملة « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنْ » ^{زيادة في المعنى} من المؤمنين كالفدلكة للجملة التي قبلها .

وتخصيص النبيء بهذه الكفاية لتشريف مقامه بأن الله يكفي الأمة لأجله .

والقول في وقوع (حسب) مسندا إليه هنا كالقول في قوله آنفا «فإن حَسْبُكَ اللَّهُ» .

وفي عطف المؤمنين «على اسم الجلالة هنا : تنويه بشأن كفاية الله النبيء - صلى الله عليه وسلم - بهم ، إلا أن الكفاية مختلفة وهذا من عموم المشترك لا من إطلاق المشترك على معنيين ، فهو كقوله «إن الله وملائكته يصلّون على النبيء» .

وقيل يُجعل «ومن اتّبعك» مفعولا معه لقوله «حسبك» بناء على قول البصريين إنه لا يعطف على الضمير المجرور اسم ظاهر ، أو يجعل معطوفا على رأي الكوفيين المجوزين لمثل هذا العطف . وعلى هذا التقدير يكون التنويه بالمؤمنين في جعلهم مع النبيء - صلى الله عليه وسلم - في هذا التشريف ، والتفسير الأول أولى وأرشد .

وقد روي عن ابن عباس : أن قوله «يأيها النبيء حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» نزلت يوم أسلم عمر بن الخطاب . فتكون مكّيّة ، وبقيت مقروءة غير مندرجة في سورة ، ثم وقعت في هذا الموضع بإذن من النبيء - صلى الله عليه وسلم - لكونه أنسب لها .

وعن النقاش نزلت هذه الآية بالبيداء في بدر ، قبل ابتداء القتال ، فيكون نزولها متقدماً على أول السورة ثم جعلت في هذا الموضع من السورة .

والتناسب بينها وبين الآية التي بعدها ظاهر مع اتفاقهم على أن الآية التي بعدها نزلت مع تمام السورة فهي تمهيد لأمر المؤمنين بالقتال ليحققوا كفايتهم الرسول .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ تَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾

أعيد نداء النبي - صلى الله عليه وسلم - للتنويه بشأن الكلام الوارد بعد النداء وهذا الكلام في معنى المقصد بالنسبة للجملة التي قبله ، لأنه لما تكفل الله له الكفاية ، وعطف المؤمنين في إسناد الكفاية إليهم ، احتج إلى بيان كيفية كفايتهم ، وتلك هي الكفاية بالذب عن الحوزة وقتال أعداء الله ، فالتعريف في « القتال » للعهد ، وهو القتال الذي يعرفونه ، أعني : قتال أعداء الدين .

والتحريض : المبالغة في الطلب .

ولما كان عموم الجنس الذي دل عليه تعريف القتال يقتضي عموم الأحوال باعتبار المقاتلين - بفتح التاء - وكان في ذلك إجمال من الأحوال ، وقد يكون العدو كثيرين ويكون المؤمنون أقل منهم ، بيّن هذا الإجمال بقوله « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » الآية .

وضمير « منكم » خطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - وللمؤمنين .

وفصلت جملة « إن يكن منكم عشرون صابرون » لأنها لما جعلت بياناً لإجمال كانت مستأنفة استئنافاً بيانياً ، لأن الإجمال من شأنه أن يثير سؤال سائل عما يعمل إذا كان عدد العدو كثيراً ، فقد صار المعنى : حرض المؤمنين على القتال بهذه الكيفية .

و«صابرون» ثابتون في القتال ، لأنّ الثبات على الآلام صبر ، لأنّ أصل الصبر تحمّل المشاقّ ، والثباتُ منه ، قال تعالى «يأيّها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا» وفي الحديث : «لا تتمنّوا لقاء العدو واسألوا الله العافية فإذا لقيتم فاصبروا» وقال النابغة :

تجنب بني حنّ فإنّ لقاءهم كَرِه وإن لم تَلق إلاّ بصابر

وقال زفر بن الحارث الكلابي :

سقيناهم كأساً سقونا بمثلها ولكنهم كانوا على الموت أصبراً

والمعنى : عرّفوا بالصبر والمقدرة عليه ، وذلك باستيفاء ما يقتضيه من أحوال الجسد وأحوال النفس ، وفيه إيماء إلى توخّي انتقاء الجيش ، فيكون قيّداً للتحريض ، أي : حرّض المؤمنين الصابرين الذين لا يترزّلون ، فلمقصود أن لا يكون فيهم من هو ضعيف النفس فيفشّل الجيش ، كقول طالوت «إنّ الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منّي ومن لم يطعمه فإنّه منّي» .

وذُكر في جانب جيش المسلمين في المرتّين عدد العشرين وعددُ المائة ، وفي جانب جيش المشركين عددُ المائتين وعددُ الألف ، إيماءً إلى قلّة جيش المسلمين في ذاته ، مع الإيماء إلى أنّ ثباتهم لا يختلف باختلاف حالة عددهم في أنفسهم ، فإنّ العادة أنّ زيادة عدد الجيش تقوي نفوس أهله ، ولو مع كون نسبة عددهم من عدد عدوّهم غير مختلفة ، فجعل الله الإيمان قوّةً لنفوس المسلمين تدفع عنهم وهنّ استشعار قلّة عدد جيشهم في ذاته .

أمّا اختيار لفظ العشرين للتعبير عن مرتبة العشرات دون لفظ العشرة : فلعل وجهه أنّ لفظ العشرين أسعد بتقابل السكنات في أواخر الكلم لأنّ للفظتين مائتين من المناسبة بسكنات كلمات الفواصل من السورة ، ولذلك ذكر المائة مع الألف لأنّ بعدها ذكرَ مميز العدد بالفاظ تناسب سكنات الفاصلة ، وهو قوله «لا يفقهون» فتعيّن هذا اللفظ قضاء لحقّ الفصاحة .

فهذا الخبر كفالة للمسلمين بنصر العدد منهم على عشرة أمثاله ، من عددهم وهو يستلزم وجوب ثبات العدد منهم ، لعشرة أمثاله ، وبذلك يفيد إطلاق الأمر بالثبات للعدو الواقع في قوله « يأيتها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا » ، وإطلاق النهي عن الفرار الواقع في قوله « فلا تولوهم الأدبار » الآية كما تقدم . وهو من هذه الناحية التشريعية حكم شديد شاق اقتضته قلة عدد المسلمين يومئذ وكثرة عدد المشركين ، ولم يصل إلينا أن المسلمين احتاجوا إلى العمل به في بعض غزواتهم ، وقصارى ما علمنا أنهم ثبتوا لثلاثة أمثالهم في وقعة بدر ، فقد كان المسلمون زهاء ثلاثمائة وكان المشركون زهاء الألف ، ثم نزل التخفيف من بعد ذلك بالآية التالية .

والتعريف بالموصول في « الذين كفروا » للإيماء إلى وجه بناء الخبر الآتي : وهو سلب الفقاها عنهم .

والباء في قوله « بأنهم » للسببية ، أي بعدم فقههم .

وإجراء نفي الفقاها صفة لـ «قوم» دون أن يجعل خبراً فيقال : ذلك بأنهم لا يفقهون ، لقصد إفادة أن عدم الفقاها صفة ثابتة لهم بما هم قوم ، لئلا يتوهم أن نفي الفقاها عنهم في خصوص هذا الشأن ، وهو شأن الحرب المتحدثة عنه ، للفرق بين قولك : حدثت فلانا حديثاً فوجدته لا يفقه ، وبين قولك : فوجدته رجلاً لا يفقه .

والفقه فهم الأمور الخفية ، والمراد نفي الفقه عنهم من جانب معرفة الله تعالى بقرينة تعليق الحكم بهم بعد إجراء صلة الكفر عليهم .

ولأنما جعل الله الكفر سبباً في انتفاء الفقاها عنهم : لأن الكفر من شأنه إنكار ما ليس بمحسوس فصاحبه ينشأ على إهمال النظر ، وعلى تعطيل حركات فكره ، فهم لا يؤمنون إلاّ بالأسباب الظاهرية ، فيحسبون أن كثرتهم توجب لهم النصر على الأقلين لقولهم «إنما العزة للكائر» ، ولأنهم لا يؤمنون بما بعد الموت من نعيم وعذاب ، فهم يخشون الموت فإذا قاتلوا ما يقاتلون إلاّ في الحالة التي يكون نصرهم فيها أرجح ، والمؤمنون يعولون على نصر الله ويشبّون للعدو رجاء إعلاء كلمة الله ، ولا يهابون الموت في سبيل الله ، لأنهم موقنون بالحياة الأبدية المسيرة بعد الموت .

وقرأ الجمهور « إن تكن » - بالتاء المثناة الفوقية - نافع ، وابن كثير ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، وذلك الأصل ، لمراعاة تأنيث لفظ مائة . وقرأها الباكون بالمثناة التحتية ، لأن التأنيث غير حقيقي ، فيجوز في فعله الاقتران بتاء التأنيث وعدمه ، لاسيما وقد وقع الفصل بين فعله وبينه . والفصل مسوَّغ لإجراء الفعل على صيغة التذكير .

﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ تَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾

هذه الآية نزلت بعد نزول الآية التي قبلها بمدة . قال في الكشف : وذلك بعد مدة طويلة . ولعلته بعد نزول جميع سورة الأنفال ، ولعلتها وضعت في هذا الموضع لأنها نزلت مفردة غير متصلة بآيات سورة أخرى ، فجعل لها هذا الموضع لأنه أنسب بها لتكون متصلة بالآية التي نسخت هي حكمها ، ولم أر من عيّن زمن نزولها . ولا شك أنه كان قبل فتح مكة فهي مستأنفة استئنافا ابتدائيا محضا لأنها آية مستقلة .

و« الآن » اسم ظرف للزمان الحاضر . قيل : أصله أوان بمعنى زمان ، ولما أريد تعيينه للزمان الحاضر لازمته لام التعريف بمعنى العهد الحضورى ، فصار مع اللام كلمة واحدة ولزمه النصب على الظرفية .

وروى الطبري عن ابن عباس : « كان لكل رجل من المسلمين عشرة لا ينبغي أن يفرّ منهم ، وكانوا كذلك حتى أنزل الله « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا » الآية ، فعبأ لكل رجل من المسلمين رجلين من المشركين فهذا حكم وجوب نسخ بالتخفيف الآتي ، قال ابن عطية : وذهب بعض الناس إلى أن ثبوت الواحد للعشرة إنما كان على جهة ندب المؤمنين إليه ثم حطّ ذلك حين ثقل عليهم إلى ثبوت الواحد للاثنتين . وروى هذا عن ابن عباس أيضا . قلت : وكلام ابن عباس المروي عند ابن جرير مناف لهذا القول .

والوقت المستحضر بقوله « الآن » هو زمن نزولها . وهو الوقت الذي علم الله عنده انتهاء الحاجة إلى ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من المشركين ، بحيث صارت المصلحة في ثبات الواحد لاثنين ، لا أكثر ، رفقا بالمسلمين واستبقاء لعددهم .

فمعنى قوله « الآن خفف الله عنكم » أن التخفيف المناسب ليسر هذا الدين روعي في هذا الوقت ولم يراع قبله لما منع منع من مراعاته فرجح إصلاح مجموعهم .

وفي قوله تعالى « الآن خفف الله عنكم » ، وقوله « وعلم أن فيكم ضعفا » دلالة على أن ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من المشركين كان وجوبا وعزيمة وليس ندبا خلافا لما نقله ابن عطية عن بعض العلماء . ونسب أيضا إلى ابن عباس كما تقدم آتفا ، لأن المندوب لا يثقل على المكلفين ، ولأن إبطال مشروعية المندوب لا يسمى تخفيفا ، ثم إذا أبطل الندب لزم أن يصير ثبات الواحد للعشرة مباحا مع أنه تعريض الأنفس للتهلكة .

وجملة « وعلم أن فيكم ضعفا » في موضع الحال ، أي : خفف الله عنكم وقد علم من قبل أن فيكم ضعفا ، فالكلام كالاعتذار على ما في الحكم السابق من المشقة بأنها مشقة اقتضاها استصلاح حالهم ، وجملة الحال المفتحة بفعل مضى يغلب اقترانها بـ (قد) . وجعل المفسرون موقع و « علم أن فيكم ضعفا » موقع العطف فنشأ إشكال أنه يوهم حدوث علم الله تعالى بضعفهم في ذلك الوقت ، مع أن ضعفهم متحقق ، وتأولوا المعنى على أنه طرأ عليهم ضعف ، لما كثر عددهم ، وعلمه الله ، فخفف عنهم ، وهذا بعيد لأن الضعف في حالة القلة أشد .

ويحتمل على هذا المحمل أن يكون الضعف حدث فيهم من تكرّر ثبات الجمع القليل منهم للكثير من المشركين ، فإن تكرّر مزاولة العمل الشاقّ تفضي إلى الضجر .

والضعف : عدم القدرة على الأعمال الشديدة والشاقة ، ويكون في عموم الجسد وفي بعضه وتنكيره للتنوع ، وهو ضعف الرهبة من لقاء العدد الكثير في قلة ، وجعله مدخول (في) الظرفية يوصى إلى تمكّنه في نفوسهم فلذلك أوجب التخفيف في التكليف .

ويجوز في ضاد (ضعف) الضمّ والفتح ، كالمكث والمكث ، والفقر والفقر ، وقد قرىء بهما ؛ فقرأه الجمهور - بضمّ الضاد - ، وقرأه عاصم ، وحمة ، وخلف - بفتح الضاد - .

ووقع في كتاب فقه اللغة للثعالبي أنّ الفتح في وهن الرأي والعقل ، والضم في وهن الجسم ، وأحسب أنّها تفرقة طارئة عند المولدين .

وقرأ أبو جعفر « ضُعفاء » - بضمّ الضاد وبمدّ في آخره - جمع ضعيف .

والفاء في قوله « فإن تكن منكم مائة صابرة » لتفريع التشريع على التخفيف .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، ويعقوب « تكن » بالمشناة الفوقية . وقرأه البقية - بالتحية - للوجه المتقدم آنفا .

وعبر عن وجوب ثبات العدد من المسلمين لمثليته من المشركين بلفظي عددين معيّنين ومثليتهما : ليحيى الناسخ على وفق المنسوخ ، فقبل ثبات العشرين للمائتين بنسخه إلى ثبات مائة واحدة للمائتين فأبقي مقدار عدد المشركين كما كان عليه في الآية المنسوخة ، إيماء إلى أنّ موجب التخفيف كثرة المسلمين ، لا قلّة المشركين ، وقبل ثبات عدد مائة من المسلمين لألف من المشركين بثبات ألف من المسلمين لألفين من المشركين إيماء إلى أنّ المسلمين الذين كان جيشهم لا يتجاوز مرتبة المئات صار جيشهم يعدّ بالآلاف .

وأعيد وصف مائة المسلمين بـ « صابرة » لأنّ المقام يقتضي التنويه بالاتّصاف بالثبات .

ولم توصف مائة الكفار بالكفر وبأنّهم قوم لا يفقهون : لأنّه قد علّم ، ولا مقتضي لإعادته .

و « إذن الله » أمره فيجوز أن يكون المراد أمره التكليفي ، باعتبار ما تضمنّه الخبر من الأمر ، كما تقدّم ، ويجوز أن يراد أمره التكويني باعتبار صورة الخبر والوعد .

والمجرور في موقع الحال من ضمير « يغلبوا » الواقع في هذه الآية . وإذن الله حاصل في كلتا الحالتين المنسوخة والناسخة . وإنما صرح به هنا ، دون ما سبق ، لأن غلب الواحد للعشرة أظهر في الخرق للعادة ، فيعلم بدءاً أنه بإذن الله ، وأما غلب الواحد الاثنين فقد يحسب ناشئاً عن قوة أجساد المسلمين ، فنبه على أنه بإذن الله : ليعلم أنه مطرد في سائر الأحوال ، ولذلك ذيل بقوله « والله مع الصابرين » .

﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ رَأْسْرَى حَتَّى يَشْخَنَ فِي الْأَرْضِ
تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْلَا
كُتِبَ مِنَ اللَّهِ سَبَقٌ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

استئناف ابتدائي مناسب لما قبله سواء نزل بعقبه أم تأخر نزوله عنه فكان موقعه هنا بسبب موالاته لنزوله ما قبله أو كان وضع الآية هنا بتوقيف خاص .

والمناسبة ذكر بعض أحكام الجهاد وكان أعظم جهاد مضى هو جهاد يوم بدر . لا جرم نزلت هذه الآية بعد قضية فداء أسرى بدر مشيرة إليها .

وعندي أن هذا تشريع مستقبل أخره الله تعالى رفقا بالمسلمين الذين انتصروا ببدر وإكراما لهم على ذلك النصر المبين وسداً لخلعتهم التي كانوا فيها ، فنزلت لبيان الأمر الأجدر فيما جرى في شأن الأسرى في وقعة بدر . وذلك ما رواه مسلم عن ابن عباس ، والترمذي عن ابن مسعود ، ما مُختصره أن المسلمين لما أسروا الأسارى يوم بدر وفيهم صناديد المشركين سأل المشركون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يفاديهم بالمال وعاهدوا على أن لا يعودوا إلى حربه فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - للمسلمين « ما ترون في هؤلاء الأسارى ، قال أبو بكر : « يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار ، فعسى الله أن يهديهم للإسلام » وقال عمر : أرى أن تمكثنا فنضرب أعناقهم فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها » فهوي

رسولُ الله ما قال أبو بكر فأخذ منهم الفداء كما رواه أحمد عن ابن عباس فأُنزل الله « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى » الآية .

ومعنى قوله : هَوِيَ رسولُ الله ما قال أبو بكر : أن رسول الله أحبّ واختار ذلك لأنه من اليسر والرحمة بالمسلمين إذ كانوا في حاجة إلى المال ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما خيّر بين أمرين إلاّ اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً . وروي أن ذلك كان رغبة أكثرهم وفيه نفع للمسلمين ، وهم في حاجة إلى المال . ولما استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مشورته تعيّن أنه لم يُوح الله إليه بشيء في ذلك ، وأن الله أوكل ذلك إلى اجتهاد رسوله ، - عليه الصلاة والسلام - فرأى أن يستشير الناس ثم رجّح أحد الرأيين باجتهاد وقد أصاب الاجتهاد ، فإنّهم قد أسلم منهم ، حينئذ ، سهيل بن بيضاء ، وأسلم من بعد العباس وغيره ، وقد خفي على النبيء - صلى الله عليه وسلم - شيء لم يعلمه إلاّ الله وهو لإضرار بعضهم - بعد الرجوع إلى قومهم - أن يتأهبوا لقتال المسلمين من بعد .

وربّما كانوا يضمرون للحاق بفل المشركين من موضع قريب ويعودون إلى القتال فينقلب انتصار المسلمين هزيمة كما كان يوم أُحُد ، فلأجل هذا جاء قوله تعالى « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى حتّى يثخن في الأرض » . قال ابن العربي في العارضة : روى عبيدة السلماني عن علي أن جبريل أتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم بدر فخيّره بين أن يقرب الأسارى فيضرب أعناقهم أو يقبلوا منهم الفداء ويقتل منهم في العام المقبل بعدّتهم ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : هذا جبريل يخيّركم أن تقدّموا الأسارى وتضربوا أعناقهم أو تقبلوا منهم الفداء ويستشهد منهم في العام المقبل بعدّتهم ، فقالوا : يا رسول الله نأخذ الفداء فنقوى على عدونا ويقتل منا في العام المقبل بعدّتهم ، ففعلوا .

والمعنى أن النبيء إذا قاتل فقتاله متمحّض لغاية واحدة ، هي نصر الدين ودفع عدائه ، وليس قتاله للملك والسلطان فإذا كان أتباع الدين في قلّة كان قتل الأسرى تقليلًا لعدد أعداء الدين حتّى إذا انتشر الدين وكثر أتباعه صلح الفداء لنفع أتباعه بالمال ، وانتفاء خشية عود العدو إلى القوة . فهذا وجه تقييد هذا الحكم بقوله « ما كان لنبيء » .

والكلام موجّه للمسلمين الذين أشاروا بالفداء ، وليس موجّها للنبيء - صلى الله عليه وسلم - لأنه ما فعل إلا ما أمره الله به من مشاورة أصحابه في قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر » لا سيما على ما رواه الترمذي من أن جبريل بلغ إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - أن يخيّر أصحابه ويدلّ لذلك قوله « تريدون عرض الدنيا » فإنّ الذين أرادوا عرض الدنيا هم الذين أشاروا بالفداء ، وليس لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - في ذلك حظ .

فمعنى « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى » نفى اتّخاذ الأسرى عن استحقاق نبيء لذلك الكون .

وجيء « بنبيء » نكيرة إشارة إلى أن هذا حكم سابق في محروب الأنبياء في بني إسرائيل ، وهو في الإصحاح عشرين من سفر التثنية (1) .

ومثل هذا النفي في القرآن قد يجيء بمعنى النهي نحو « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » . وقد يجيء بمعنى أنه لا يصلح ، كما هنا ، لأن هذا الكلام جاء تمهيدا للعتاب فتعيّن أن يكون مراداً منه ما لا يصلح من حيث الرأي والسياسة .

ومعنى هذا الكون المنفي بقوله « ما كان لنبي أن يكون له أسرى » هو بقاؤهم في الأسر ، أي بقاؤهم أرقاء أو بقاء أعواضهم وهو الفداء . وليس المراد أنه لا يصلح أن تقع في يد النبيء أسرى ، لأنّ أخذ الأسرى من شؤون الحرب ، وهو من شؤون الغلب ، إذا استسلم المقاتلون ، فلا يعقل أحد نفيه عن النبيء ، فتعيّن أن المراد نفي أثره ، وإذا نفي أثر الأسر صدق بأحد أمرين : وهما المنّ عليهم بإطلاقهم ، أو قتلهم ، ولا يصلح المنّ هنا لأنه ينافي الغاية وهي حتى يتخّن في الأرض ، فتعيّن أن المقصود قتل الأسرى الحاصلين في يده ، أي أن ذلك الأجدر به حين ضَعُف المؤمنين ، خضيداً لشوكة أهل العناد ، وقد صار حكم هذه الآية تشريعاً للنبيء - صلى الله عليه وسلم - فيمن يأسرهم في غزواته .

(1) في الفقرة 13 منه « وإذا دفعها (الضمير عائد الى مدينة) الرب إلهك الى يدك جميع ذكورها بالسيف .

والإثخان الشدة والغلظة في الأذى . يقال أثخنه الجراحة وأثخنه المرض إذا ثقل عليه ، وقد شاع إطلاقه على شدة الجراحة على الجريح . وقد حمله بعض المفسرين في هذه الآية على معنى الشدة والقوة . فالمعنى : حتى يتمكن في الأرض ، أي يتمكن سلطانه وأمره .

وقوله « في الأرض » على هذا جار على حقيقة المعنى من الظرفية ، أي يتمكن في الدنيا . وَحَمَلَهُ في الكشف على معنى إثخان الجراحة ، فيكون جريا على طريقة التمثيل بتشبيه حال الرسول — صلى الله عليه وسلم — المقاتل الذي يجرّح قرنه جراحا قوية تثخنه ، أي حتى يُشخّن أعداءه فتصير له الغلبة عليهم في معظم المواقع ، ويكون قوله « في الأرض » قرينة التمثيلية .

والكلام عتاب للذين أشاروا باختيار الفداء والميل إليه وغيض النظر عن الأخذ بالحزم في قطع دابر صناديد المشركين ، فإنّ في هلاكهم خضدا لشوكة قومهم فهذا ترجيح للمقتضى السياسي العرَضِي على المقتضى الذي بُني عليه الإسلام وهو التيسير والرفق في شؤون المسلمين بعضهم مع بعض كما قال تعالى « أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم » . وقد كان هذا المسلك السياسي خفياً حتى كأنه ممّا استأثر الله به ، وفي الترمذي ، عن الأعمش : أنّهم في يوم بدر سبقوا إلى الغنائم قبل أن تحلّ لهم ، وهذا قول غريب فقد ثبت أنّ النبي — صلى الله عليه وسلم — استشارهم ، وهو في الصحيح .

وقرأ الجمهور « أن يكون له » — بتحتية — على أسلوب التذكير . وقرأه أبو عمرو ، ويعقوب ، وأبو جعفر — بمشاة فوقية — على صيغة التأنيث ، لأنّ ضمير جمع التكسير يجوز تأنيثه بتأويل الجماعة .

والخطاب في قوله « تريدون » للفريق الذين أشاروا بأخذ الفداء وفيه إشارة إلى أنّ الرسول — عليه الصلاة والسلام — غير معاتب لأنّه إنّما أخذ برأي الجمهور . وجملة « تريدون » إلى آخرها واقعة موقع العلة للنهي الذي تضمنته آية « ما كان لنبىء » فإذلك فصلت ، لأنّ العلة بمنزلة الجملة المبيّنة .

«وعرض الدنيا» هو المال ، وإنّما سُمّي عرضاً لأنّ الانتفاع به قليل اللبث ، فأشبه الشيء العارض إذ العروض مرور الشيء وعدم مكثه لأنّه يعرض للمشاة بدون تهيؤ . والمراد عرض الدنيا المحض وهو أخذ المال لمجرد التمتع به .

والإرادة هنا بمعنى المحبة ، أي : تحبون منافع الدنيا والله يحبّ ثواب الآخرة ، ومعنى محبة الله إياها محبته ذلك للناس ، أي يحبّ لكم ثواب الآخرة ، فعلق فعل الإرادة بذات الآخرة ، والمقصود نفعها بقرينة قوله « تريدون عرض الدنيا » فهو حذف مضاف للإيجاز ، وممّا يحسنه أنّ الآخرة المرادة للمؤمن لا يخالط نفعها ضرراً ولا مشقة ، بخلاف نفع الدنيا .

وإنّما ذكر مع « الدنيا » المضاف ولم يحذف : لأنّ في ذكره إشعاراً بعروضه وسرعة زواله .

وإنّما أحبّ الله نفع الآخرة : لأنّه نفع خالد ، ولأنّه أثر الأعمال النافعة للدين الحقّ ، وصلاح الفرد والجماعة .

وقد نصب الله على نفع الآخرة أمارات ، هي أمارات أمره ونهيه ، فكلّ عرض من أعراض الدنيا ليس فيه حظّ من نفع الآخرة ، فهو غير محبوب لله تعالى ، وكلّ عرض من الدنيا فيه نفع من الآخرة ففيه محبة من الله تعالى ، وهذا الفداء الذي أحبّوه لم يكن يحفّ به من الأمارات ما يدلّ على أنّ الله لا يحبّه ، ولذلك تعيّن أنّ عتاب المسلمين على اختيارهم إياه حين استشارهم الرسول — عليه الصلاة والسلام — إنّما هو عتاب على نوايا في نفوس جمهور الجيش ، حين تخيّرُوا الفداء أي أنهم ما راعوا فيه إلا محبة المال لنفع أنفسهم فعاتبهم الله على ذلك لينبّههم على أنّ حقيقة عليهم أن لا ينسوا في سائر أحوالهم وآرائهم ، الالتفات إلى نفع الدين وما يعود عليه بالقوة ، فإنّ أبا بكر قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم عند الاستشارة « قومك وأهلك استبقهم لعنّ الله أن يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوي بها أصحابك » فنظر إلى مصلحة دينية من جهتين ولعلّ هذا الملحظ لم يكن عند جمهور أهل الجيش .

ويجوز عندي أن يكون قوله « تريدون عرض الدنيا » مستعملاً في معنى الاستفهام الإنكاري ، والمعنى : لعنكم تحبّون عرض الدنيا فإنّ الله يحبّ لكم الثواب وقوة

الدين ، لأنه لو كان المنظور إليه هو النفع الدنيوي لكان حفظ أنفس الناس مقدّما على إسعافهم بالمال ، فلما وجب عليهم بذل نفوسهم في الجهاد . فالمعنى : يوشك أن تكون حالكم كحال من لا يحبّ إلاّ عرض الدنيا ، تحذيرا لهم من التوغل في إثارة الخطوط العابجة .

وجملة « والله عزيز حكيم » عطف على جملة « والله يريد الآخرة » عطفًا يؤذن بأنّ لهذين الوصفين أثرا في أنه يريد الآخرة ، فيكون كالتعليل ، وهو يفيد أنّ حظ الآخرة هو الحظّ الحقّ ، ولذلك يريدّه العزيز الحكيم .

فوصف « العزيز » يدلّ على الاستغناء عن الاحتياج ، وعلى الرفعة والمقدرة ، ولذلك لا يليق به إلاّ محبة الأمور النفيسة ، وهذا يومىء إلى أن أوليائه ينبغي لهم أن يكونوا أعزاء كقولهم في الآية الأخرى « والله العزة ولرسوله وللمؤمنين » فلاجل ذلك كان اللائق بهم أن يربأوا بنفوسهم عن التعلّق بسفاسف الأمور وأن يجنحوا إلى معاليها . ووصف الحكيم يقتضي أنه العالم بالمنافع الحقّ على ما هي عليه ، لأنّ الحكمة العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه .

وجملة « لولا كتاب من الله سبق » الخ مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّ الكلام السابق يؤذن بأنّ مفاداة الأسرى أمر مرهوب تخشى عواقبه ، فيستشير سؤالا في نفوسهم عمّا يترقّب من ذلك فبيّنه قوله « لولا كتاب من الله سبق » الآية .

والمراد بالكتاب المكتوب ، وهو من الكتابة التي هي التعيين والتقدير ، وقد نكر الكتاب تنكير نوعية وإبهام ، أي : لولا وجود سنة تشريع سبق عن الله . وذلك الكتاب هو عذر المستشار وعذر المجتهد في اجتهداه إذا أخطأ ، فقد استشارهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - فأشاروا بما فيه مصلحة رأوها وأخذ بما أشاروا به ولولا ذلك لكانت مخالفتهم لما يحبه الله اجترأ على الله يوجب أن يمستهم عذاب عظيم .

وهذه الآية تدل على أن الله حكما في كل حادثة وأنه نصّب على حكمه أمارا هي دليل المجتهد وأن مخطئه من المجتهدين لا يأثم بل يؤجر .
(وفي) للتعليل والعذاب يجوز أن يكون عذاب الآخرة .

ويجوز أن يكون العذاب المنفي عذابا في الدنيا ، أي : لولا قدر من الله سبق من لطفه بكم فصرف بلطفه وعنايته عن المؤمنين عذابا كان من شأن أخذهم الفداء أن يسببه لهم ويوقعهم فيه . وهذا العذاب عذاب دنيوي لأنّ عذاب الآخرة لا يترتب إلاّ على مخالفة شرع سابق ، ولم يسبق من الشرع ما يحرم عليهم أخذ الفداء ، كيف وقد خيروا فيه لمّا استشيروا ، وهو أيضا عذاب من شأنه أن يجرّه عملهم جرّ الأسباب لمسبباتها ، وليس عذاب غضب من الله لأنّ ذلك لا يترتب إلاّ على معاص عظيمة . فالمراد بالعذاب أنّ أولئك الأسرى الذين فادّوهم كانوا صناديد المشركين وقد تخلصوا من القتل والأسر يحملون في صدورهم حنقا فكان من معتاد أمثالهم في مثل ذلك أن يسعوا في قومهم إلى أخذ ثار قتلاهم واسترداد أموالهم فلو فعلوا لكانت دائرة عظيمة على المسلمين ، ولكنّ الله سلّم المسلمين من ذلك فصرف المشركين عن محبة أخذ الثار ، وألهاهم بما شغلهم عن معاودة قتال المسلمين ، فذلك الصرف هو من الكتاب الذي سبق عند الله تعالى .

وقد حصل من هذه الآية تحذير المسلمين من العودة للفداء في مثل هذه الحالة ، وبذلك كانت تشريعا للمستقبل كما ذكرناه آنفا .

﴿ فَكُلُّوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

الفاء تؤذن بتفريع هذا الكلام على ما قبله . وفي هذا التفريع وجهان .

أحدهما الذي جرى عليه كلام المفسرين أنّه تفريع على قوله « لولا كتاب من الله سبق » الخ .. أي لولا ما سبق من حلّ الغنائم لكم لمستم عذاب عظيم ، وإذا قد سبق الحلّ فلا تبعة عليكم في الانتفاع بمال الفداء . وقد روي أنّه لمّا نزل قوله تعالى « ما كان لنبي أن يكون له أسرى » الآية ، أمسكوا عن الانتفاع بمال الفداء ، فنزل قوله تعالى « فكلوا ممّا غنمتم حلالا طيبا » وعلى هذا الوجه قد سمّي مال الفداء غنيمة تسمية بالاسم اللغوي دون الاسم الشرعي لأنّ الغنيمة في اصطلاح الشرع هي ما افتكّه المسلمون من مال العدو بالإيجاف عليهم .

والوجه الثاني يظهر لي أنّ التفريع ناشئ على التحذير من العود إلى مثل ذلك في المستقبل وأنّ المعنى فاكثفوا بما تغنمونه ولا تفادوا الأسرى إلى أن تثخنوا في الأرض . وهذا هو المناسب لإطلاق اسم الغنيمة هنا إذ لا ينبغي صرفه عن معناه الشرعي .

ولمّا تضمّن قوله «لولا كتاب من الله سبق» امتنانا عليهم بأنّه صرف عنهم بأس العدو ، فرّع على الامتنان الإذن لهم بأن ينتفعوا بمال الفداء في مصالحهم ، ويتوسّعوا به في نفقاتهم ، دون نكد ولا غصّة ، فإنّهم استغنوا به مع الأمن من ضرّ العدو بفضل الله . فتلك نعمة لم يشبها أذى .

وعبّر عن الانتفاع الهنيء بالأكل : لأنّ الأكل أقوى كميّات الانتفاع بالشيء . فإنّ الآكل ينعم بلذّة المأكول وبدفع ألم الجوع عن نفسه - ودفع الألم لذّة - ويكسبه الأكل قوة وصحة - والصحة مع القوة لذّة أيضا - .

والأمر في «كلوا» مستعمل في المنّة ولا يحمل على الإباحة هنا : لأنّ إباحة المغنم مقرّرة من قبل يوم بدر ، وليكون قوله «حلالا» حالا موسّسة لا مؤكّدة لمعنى الإباحة .

و«غنمتم» بمعنى فاديتم لأنّ الفداء عوض عن الأسرى والأسرى من المغنم . والطيب : النفيس في نوعه ، أي حلالا من خير الحلال .

وذيل ذلك بالأمر بالتقوى : لأنّ التقوى شكر الله على ما أنعم من دفع العذاب عنهم .

وجملة «إنّ الله غفور رحيم» تعليل للأمر بالتقوى ، وتنبه على أنّ التقوى شكر على النعمة ، فحرف التأكيد للاهتمام ، وهو مغن غنّاء فاء التفريع كقول بشار :
إنّ ذاك النجاح في التكبّر

وقد تقدّم ذكره غير مرة .

وهذه القضية إحدى قضايا جاء فيها القرآن مؤيدا لرأي عمر بن الخطاب . فقد روى مسلم عن عمر ، قال « وافقتُ ربِّي في ثلاث : في مقام إبراهيم ، وفي الحجاب ، وفي أسارى بدر » .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنَّ يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِيكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

استئناف ابتدائي ، وهو إقبال على خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - بشيء يتعلق بحال سرائر بعض الأسرى ، بعد أن كان الخطاب متعلقا بالتحريض على القتال وما يتبعه ، وقد كان العباس في جملة الأسرى وكان ظهر منه ميل إلى الإسلام . قبل خروجه إلى بدر ، وكذلك كان عقيل بن أبي طالب بن عبد المطلب ، ونوفل بن الحارث ابن عبد المطلب ، وقد فدى العباس نفسه وفدى ابنه أخوته : عقيلا ونوفلا . وقال للنبي - صلى الله عليه وسلم - تركتني أتكفف قريشا . فنزلت هذه الآية في ذلك ، وهي ترغيب لهم في الإسلام في المستقبل ، ولذلك قيل لهم هذا القول قبل أن يفارقوهم . فمعنى « مَنْ فِي أَيْدِيكُمْ » من في مملكتكم ووثاقتكم ، فالأيدي مستعارة للملك . وجمعها باعتبار عدد المالكين . وكان الأسرى مشركين ، فإنهم ما فادوا أنفسهم إلا لقصد الرجوع إلى أهل الشرك .

والمراد بالخير محبة الإيمان والعزم عليه ، أي : فإذا آمنتم بعد هذا الفداء يؤتكم الله خيرا ممّا أخذ منكم . وليس إيتاء الخير على مجرد محبة الإيمان والميل إليه ، كما أخبر العباس عن نفسه ، بل المراد به ما يترتب على تلك المحبة من الإسلام بقريظة قوله « ويغفر لكم » ، وكذلك ليس الخير الذي في قلوبهم هو الجزم بالإيمان : لأن ذلك لم يدعوه ولا عرفوا به ، قال ابن وهب عن مالك : كان أسرى بدر مشركين ففادوا ورجعوا ولو كانوا مسلمين لأقاموا .

و« ماأخذ » هو مال الفداء ، والخيرُ منه هو الأوفر من المال بأن يسرَّ لهم أسباب الثروة بالعطاء من أموال الغنائم وغيرها . فقد أعطى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - العباسَ بعد إسلامه مِن فسيءِ البَحرين . وإنَّما حملنا الخير على الأفضل من المال لأنَّ ذلك هو الأصل في التفضيل بين شيئين أن يكون تفضيلاً في خصائص النوع ، ولأنَّه عطف عليه قوله « ويغفر لكم » وذلك هو خير الآخرة المترتب على الإيمان لأنَّ المغفرة لا تحصل إلاَّ للمؤمن .

والتذليلُ بقوله « والله غفور رحيم » للإيماء إلى عظم مغفرته التي يغفر لهم ، لأنَّها مغفرة شديدة الغفران رحيم بعباده ، فمثال المبالغة وهو غفور المقتضي قوة المغفرة وكثرتها ، مستعمل فيهما باعتبار كثرة المخاطبين وعِظم المغفرة لكل واحد منهم . وقرأ الجمهور « من الأسرى » - بفتح الهمزة وراء بعد السين - مثل أسرى الأولى ، وقرأها أبو عمرو ، وأبو جعفر « مِن الأسارى » - بضم الهمزة وألف بعد السين وراءه - فورودهما في هذه الآية تفنُّن .

﴿ وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

الضمير في « يريدوا » عائِد إلى من في أيديكم من الأسرى . وهذا كلام خاطب به اللهُ رسولَه - صلى الله عليه وسلم - اطمئناناً لنفسه ، وليبلغ مضمونه إلى الأسرى ، ليعلموا أنَّهم لا يغلبون الله ورسوله . وفيه تقرير للمنة على المسلمين التي أفادها قوله « فكلوا ممَّا غنمتم حلالاً طيباً » ، فأكمل ذلك الإذن والتطيب بالتهنئة والطمأننة بأن ضمن لهم ، إنَّ خانهم الأسرى بعد رجوعهم إلى قومهم ونكثوا عهدهم وعادوا إلى القتال ، بأنَّ الله يمكن المسلمين منهم مرةً أخرى ، كما أمكنهم منهم في هذه المرة ، أي : أن يتنوا من العهد بعدم العود إلى الغزو خيانتك ، وإنَّما وعدوا بذلك لينجوا من القتل والرق ، فلا يضرَّكم ذلك لأنَّ الله ينصركم عليهم ثاني مرة . والخيانة نقض العهد وما في معنى العهد كالأمانة .

فالعهد ، الذي أعطوه ، هو العهد بأن لا يعودوا إلى قتال المسلمين . وهذه عادة معروفة في أسرى الحرب إذا أطلقوهم فمن الأسرى من يخون العهد ويرجع إلى قتال من أطلقوه .

وخيانتهم الله ، التي ذكرت في الآية ، يجوز أن يراد بها الشرك فإنه خيانة للعهد الفطري الذي أخذه الله على بني آدم فيما حكاه بقوله « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » الآية فإن ذلك استقر في الفطرة ، وما من نفس إلا وهي تشعر به ، ولكنها تغالبها ضلالات العادات واتباع الكبراء من أهل الشرك كما تقدم .

وأن يراد بها العهد المجلد المحكي في قوله « دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكوننّ من الشاكرين فلما آتاها صالحا جعلنا له شركاء فيما آتاها » .

ويجوز أن يراد بالعهد ما نكثوا من الترامهم للنبيء - صلى الله عليه وسلم - حين دعاهم إلى الإسلام من تصديقه إذا جاءهم ببينة ، فلما تحدّاهم بالقرآن كفروا به وكابروا .

وجواب الشرط محذوف دلّ عليه قوله « فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم » . وتقديره : فلا تضرك خيانتهم ، أو لا تهتمّ بها ، فإنهم إن فعلوا أعادهم الله إلى يدك كما أمكنك منهم من قبل .

قوله « فأمكن منهم » سكت معظم التفاسير وكتب اللغة عن تبين حقيقة هذا التركيب وبيان اشتقاقه وألتمّ به بعضهم إلماها خفيفا بأن فسروا أمكن بأقدر فهل هو مشتق من المكان أو من الإمكان بمعنى الاستطاعة أو من المكانة بمعنى الظفر . ووقع في الأساس « أمكنني الأمر معناه أمكنني من نفسه » وفي المصباح « مكنته من الشيء تمكينه وأمكنته جعلت له عليه قدرة » .

والذي أفهمه من تصارييف كلامهم أن هذا الفعل مشتق من المكان وأن الهمزة فيه للجعل وأن معني أمكنه من كذا جعل له منه مكانا أي مقرا وأن المكان مجاز أو كناية عن كونه في تصرفه كما يكون المكان مَجَالا للكائن فيه .

و(مِنْ) التي يتعدى بها فعل أمكن اتصالية مثل التي في قولهم : لستُ منك ولستُ مني . فقوله تعالى «فأمكن منهم» حذف مفعوله لدلالة السياق عليه ، أي أمكنك منهم يوم بدر ، أي لم ينفلتوا منك .

والمعنى أنه أتاكم بهم إلى بدر على غير ترقب منكم فسلطكم عليهم .
«والله عليم حكيم» تذييل ، أي عليم بما في قلوبهم حكيم في معاملتهم على حسب ما يعلم منهم .

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَٰئَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

هذه الآيات استئناف ابتدائي للإعلام بأحكام موالاته المسلمين للمسلمين الذين هاجروا والذين لم يهاجروا وعدم موالاتهم للذين كفروا ، نشأ عن قول العباس بن عبد المطلب حين أسر بدر أنه مسلم وأن المشركين أكرهوه على الخروج إلى بدر ، ولعل بعض الأسرى غيره قد قال ذلك وكانوا صادقين ، فلعل بعض المسلمين عطفوا عليهم وظنّوهم أولياء لهم ، فأخبر الله المسلمين وغيرهم بحكم من آمن واستمر على البقاء بدار الشرك . قال ابن عطية : « مقصد هذه الآية وما بعدها تبين منازل المهاجرين والأنصار والمؤمنين الذين لم يهاجروا والكفار ، والمهاجرين بعد الحديبية وذِكرُ نسب بعضهم عن بعض » .

وتعرضت الآية إلى مراتب الذين أسلموا فابتدأت ببيان فريقين اتحدت أحكامهم في الولاية والمؤاساة حتى صاروا بمرتبة فريق واحد وهؤلاء هم فريقا المهاجرين والأنصار

الذين امتازوا بتأييد الدين . فالمهاجرون امتازوا بالسبق إلى الإسلام وتكبدوا مفارقة الوطن . والأنصار امتازوا بإيوائهم ، وبمجموع العاملين حصل إظهار البراءة من الشرك وأهله وقد اشترك الفريقان في أنهم آمنوا وأنهم جاهدوا ، واختص المهاجرون بأنهم هاجروا واختص الأنصار بأنهم آووا ونصروا ، وكان فضل المهاجرين أقوى لأنهم فضلوا الإسلام على وطنهم وأهلهم ، وبادر إليه أكثرهم ، فكانوا قدوة ومثالا صالحا للناس .

والمهاجرة هجر البلاد ، أي الخروج منها وتركها قال عبدة بن الطيب :
 « إن التي ضربت بيتاً مهاجرةً بكوفة الجند غالت ودّها غول
 وأصل الهجرة الترك واشتق منه صيغة المفاعلة لخصوص ترك الدار والقوم ، لأن الغالب عندهم كان أنهم يتركون قومهم ويتركهم قومهم إذ لا يفارق أحد قومه إلا لسوء معاشرة تنشأ بينه وبينهم .

وقد كانت الهجرة من أشهر أحوال المخالفين لقومهم في الدين فقد هاجر إبراهيم عليه السلام « وقال إنني ذاهب إلى ربّي سيهدين » . وهاجر لوط عليه السلام « وقال إنني مهاجر إلى ربّي إنه هو العزيز الحكيم » ، وهاجر موسى عليه السلام بقومه ، وهاجر محمد - صلى الله عليه وسلم - وهاجر المسلمون بإذنه إلى الحبشة ، ثم إلى المدينة يثرب ، ولما استقر المسلمون من أهل مكة بالمدينة غلب عليهم وصف المهاجرين وأصبحت الهجرة صفة مدح في الدين ، ولذلك قال النبي - صلى الله عليه وسلم - في مقام التفضيل « لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار » وقال للأعرابي « ويحك إن شأنها شديد - وقال - لا هجرة بعد الفتح » .

والإيواء تقدّم عند قوله تعالى « فأواكم وأيدكم بنصره » في هذه السورة .
 والنصر تقدّم عند قوله تعالى « واتّقوا يوماً لا تجرى نفس عن نفس شيئا - إلى قوله - ولا هم ينصرون » في سورة البقرة .

والمراد بالنصر في قوله « ونصروا » النصر الحاصل قبل الجهاد وهو نصر النبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين بأنهم يحمونهم بما يحمون به أهلهم ، ولذلك غلب على الأوس والخزرج وصف الأنصار .

واسم الإشارة في قوله « أولئك بعضهم أولياء بعض » لإفادة الاهتمام بتمييزهم للأخبار عنهم ، وللتعريض بالتعظيم لشأنهم ، ولذلك لم يؤت بمثله في الأخبار عن أحوال الفرق الأخرى .

ولمّا أطلق الله الولاية بينهم احتمل حملها على أقصى معانيها ، وإن كان موردُها في خصوص ولاية النصر فإنّ ذلك كورود العامّ على سبب خاص قال ابن عباس : « أولئك بعضهم أولياء بعض » يعنى في الميراث جعل بين المهاجرين والأنصار دون ذوي الأرحام ، حتّى أنزل الله قوله « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » أي في الميراث فنسختها وسيأتي الكلام على ذلك . فحملها ابن عبّاس على ما يشمل الميراث ، فقال : كانوا يتوارثون بالهجرة وكان لا يرث من آ من ولم يهاجر الذي آ من وهاجر فنسخ الله ذلك بقوله « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » . وهذا قول مجاهد وعكرمة وقتادة والحسن . وروى عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وهو قول أبي حنيفة وأحمد ، وقال كثير من المفسرين هذه الولاية هي في الموالاة والمؤازرة والمعاونة دون الميراث اعتدادا بأنّها خاصّة بهذا الغرض وهو قول مالك بن أنس والشافعي . وروى عن أبي بكر الصديق وزيد بن ثابت وابن عمر وأهل المدينة . ولا تشمل هذه الآية المؤمنين غير المهاجرين والأنصار . قال ابن عباس : كان المهاجر لا يتولّى الأعرابي ولا يرثه (وهو مؤمن) ولا يرث الأعرابي المهاجر - أي ولو كان عاصبا .

وقوله تعالى « والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء » جاء على أسلوب تقسيم الفرق فعطف كما عطفت الجمل بعده ومع ذلك قد جعل تكملة لحكم الفرق المذكورة قبله فصار له اعتباران وقد وقع في المصحف مع الجملة التي قبله ، آية واحدة نهايتها قوله تعالى « والله بما تعملون بصير » .

فإن وصف الإيمان أي الإيمان بالله وحده يقابله وصف الشرك وأنّ وصف الهجرة يقابله وصف المكث بدار الشرك، فلمّا بيّن أول الآية ما لأصحاب الوصفين : الإيمان والهجرة ، من الفضل وما بينهم من الولاية انتقلت إلى بيان حال الفريق الذي يقابل أصحاب الوصفين وهو فريق ثالث ، فبيّنت حكم المؤمنين الذين لم يهاجروا فأثبتت لهم وصف الإيمان وأمرت المهاجرين والأنصار بالتبرّئ من ولايتهم حتّى يهاجروا ،

فلا يثبت بينهم وبين أولئك محكم التوراث ولا النصر إلا إذا طلبوا النصر على قوم فتنوهم في دينهم .

وفي نفي ولاية المهاجرين والأنصار لهم ، مع السكوت عن كونهم أولياء للذين كفروا ، دليل على أنهم معتبرون مسلمين ولكن الله أمر بمقاطعتهم حتى يهاجروا ليكون ذلك باعثا لهم على الهجرة .

« والولاية » - بفتح الواو - في المشهور وكذلك قرأها جمهور القراء ، وهي اسم لمصدر تولاه ، وقرأها حمزة وحده - بكسر الواو - . قال أبو علي : الفتح أجود هنا ، لأن الولاية التي بكسر الواو في السلطان يعني في ولايات الحكم والإمارة . وقال الزجاج : قد يجوز فيها الكسر لأن في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقِصارة والخياطة ، وتبعه في الكشف وأراد إبطال قول أبي علي الفارسي أن الفتح هنا أجود . وما قاله أبو علي الفارسي باطل ، والفتح والكسر وجهان متساويان مثل الدلالة بفتح الدال وكسرها .

والظرفية التي دلت عليها (في) من قوله تعالى « وإن استنصروكم في الدين » ظرفية مجازية ، تقول إلى معنى التعليل ، أي : طلبوا ان تنصروهم لأجل الدين ، أي لرد الفتنة عنهم في دينهم إذ حاول المشركون إرجاعهم إلى دين الشرك وجب نصرهم لأن نصرهم للدين ليس من الولاية لهم بل هو من الولاية للدين ونصره وذلك واجب عليهم سواء استنصروهم الناس أم لم يستنصروهم إذا توفر داعي القتال ، فجعل الله استنصار المسلمين الذين لم يهاجروا من جملة دواعي الجهاد .

و« عليكم النصر » من صيغ الوجوب ، أي : فواجب عليكم نصرهم ، وقدم الخبر وهو « عليكم » للاهتمام به .

و(أل) في (النصر) للعهد الذكري لأن « استنصروكم » يدل على طلب نصر والمعنى : فعليكم نصرهم .

والاستثناء في قوله « إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق » استثناء من متعلق النصر وهو المنصور عليهم ووجه ذلك أن الميثاق يقتضي عدم قتالهم إلا إذا نكثوا عهدهم مع

المسلمين ، وعهدهم مع المسلمين لا يتعلق إلا بالمسلمين المتميزين بجماعة ووطن واحد ، وهم يومئذ المهاجرون والأنصار ، فأما المسلمون الذين أسلموا ولم يهاجروا من دار الشرك فلا يتحمل المسلمون تبعاتهم ، ولا يدخلون فيما جرّوه لأنفسهم من عداوات وإحتن لأنهم لم يصدرُوا عن رأي جماعة المسلمين ، فما ينشأ بين الكفار المعاهدين للمسلمين وبين المسلمين الباقين في دار الكفر لا يعدّ نكثاً من الكفار لعهد المسلمين ، لأن من عذرهم أن يقولوا : لا نعلم حين عاهدناكم أن هؤلاء منكم ، لأن الإيمان لا يُطلع عليه إلا بمعاشرة ، وهؤلاء ظاهر حالهم مع المشركين يساكنونهم ويعاملونهم .

وقوله « والله بما تعملون بصير » تحذير للمسلمين لثلاث يحملهم العطف على المسلمين على أن يقاتلوا قوما بينهم وبينهم ميثاق .
وفي هذا التحذير تنويه بشأن الوفاء بالعهد وأتته لا ينفضه إلا أمر صريح في مخالفته .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾

هذا بيان لحكم القسم المقابل لقوله « إن الذين آمنوا وهاجروا » وما عطف عليه . والواو للتقسيم والإخبار عنهم بأن بعضهم أولياء بعض خبر مستعمل في مدلوله الكنائي : وهو أنهم ليسوا بأولياء للمسلمين لأن الإخبار عن ولاية بعضهم بعضاً ليس صريحة مما يهم المسلمين لولا أن القصد النهي عن موالاته المسلمين إيتاهم ، وبقرينة قوله « إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » أي : إن لا تفعلوا قطع الولاية معهم ، فضمير تفعلوه عائد الى ما في قوله « بعضهم أولياء بعض » بتأويل : المذكور ، لظهور أن ليس المراد تكليف المسلمين بأن ينفذوا ولاية الذين كفروا بعضهم بعضاً ، لولا أن المقصود لازم ذلك وهو عدم موالاته المسلمين إيتاهم .

والفتنة اختلال أحوال الناس ، وقد مضى القول فيها عند قوله « حتى يقولوا إنما نحن فتنة فلا تكفر » وقوله — والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة ، وقد تقدم القول فيها آنفا في هذه السورة .

والفتنة تحصل من مخالطة المسلمين مع المشركين ، لأن الناس كانوا قريبي عهد بالإسلام ، وكانت لهم مع المشركين أواصر قرابة وولاء ومودة ومصاهرة ومخالطة ، وقد كان إسلام من أسلم مثيرا لحق المشركين عليه ، فإذا لم ينقطع المسلمون عن موالة المشركين يخشى على ضعفاء النفوس من المسلمين أن تجذبهم تلك الأواصر وتفتنهم قوة المشركين وعزتهم ، ويقذف بها الشيطان في نفوسهم ، فيحسبوا إلى المشركين ويعودوا إلى الكفر . فكان إيجاب مقاطعتهم لقصد قطع نفوسهم عن تذكر تلك الصلات ، وإنسائهم تلك الأحوال ، بحيث لا يشاهدون إلا حال جماعة المسلمين ، ولا يشتغلوا إلا بما يقويها ، وليكونوا في مزاولتهم أمور الإسلام عن تفرغ بال من تحسر أو تعطف على المشركين ، فإن الوسائل قد يسري بعضها إلى بعض فتفضي وسائل الرأفة والقرابة إلى وسائل الموافقة في الرأي فلذا كان هذا حسما لوسائل الفتنة .

والتعريف في « الأرض » للعهد والمراد أرض المسلمين .

(والفساد) ضدّ الصلاح ، وقد مضى عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

(والكبير) حقيقته العظيم الجسم . وهو هنا مستعار للشديد القوي من نوعه مثل قوله تعالى « كبرت كلمة تخرج من أفواههم » .

والمراد بالفساد هنا : ضد صلاح اجتماع الكلمة ، فإن المسلمين إذا لم يظهروا يدا واحدة على أهل الكفر لم تظهر شوكتهم ، ولأنه قد يحدث بينهم الاختلاف من جراء اختلافهم في مقدار مواصلتهم للمشركين ، ويرمي بعضهم بعضا بالكفر أو النفاق ، وذلك يفضي إلى تفرق جماعتهم ، وهذا فساد كبير ، ولأن المقصود إيجاد الجامعة الإسلامية وإنما يظهر كمالها بالتفاف أهلها التفافا واحدا ، وتجنب ما يضادها ، فإذا لم يقع ذلك ضعف شأن جماعتهم في المراءى وفي القوة . وذلك فساد كبير .

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا
وَنَصَرُوا أَوْلِيَاءَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾

الأظهر أن هذه جملة معترضة بين جملة « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض » ،
وجملة « والذين آمنوا من بعد وهاجروا » : الآية ، والواو اعتراضية للتنويه بالمهاجرين
والأنصار ، وبيان جزائهم وثوابهم ، بعد بيان أحكام ولاية بعضهم لبعض بقوله « إن
الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله - إلى قوله - أولئك
بعضهم أولياء بعض » فليست هذه تكريرا للأولى ، وإن تشابهت ألفاظها : فالأولى لبيان
ولاية بعضهم لبعض ، وهذه واردة للثناء عليهم والشهادة لهم بصدق الإيمان مع وعدهم
بالجزاء .

وجيء باسم الإشارة في قوله « أولئك هم المؤمنون » لمثل الغرض الذي جيء
به لأجله في قوله « أولئك بعضهم أولياء بعض » كما تقدم .

وهذه الصيغة صيغة قصر ، أي قصر الإيمان عليهم دون غيرهم ممن لم يهاجروا ،
والقصر هنا مقيد بالحال في قوله « حَقًّا » . فقوله « حَقًّا » حال من « المؤمنون » وهو
مصدر جعل من صفتهم ، فالمعنى : أنهم حاققون ، أي محققون لإيمانهم بأن عضدوه
بالهجرة من دار الكفر ، وليس الحق هنا بمعنى المقابل للباطل ، حتى يكون إيمان
غيرهم ممن لم يهاجروا باطلا ، لأن قرينة قوله « والذين آمنوا ولم يهاجروا » مانعة من
ذلك ، إذ قد أثبت لهم الإيمان ونفى عنهم استحقاق ولاية المؤمنين .
والرزق الكريم هو الذي لا يخالط النفع به ضر ولا نكد ، فهو نفع محض لا كدر فيه .

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ
مِنْكُمْ ﴾

بعد أن منع الله ولاية المسلمين للذين آمنوا ولم يهاجروا بالصراحة ، ابتداءً ونفى
عن الذين لم يهاجروا تحقيق الإيمان ، وكان ذلك مثيرا في نفوس السامعين أن يتساءلوا

هل لأولئك تمكن من تدارك أمرهم برأب هذه الشَّلْمة عنهم ، ففتح الله باب التدارك بهذه الآية . « والذين آمنوا من بعدُ وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم » .

فكانت هذه الآية بيانا ، وكان مقتضى الظاهر أن تكون مفصولة غير معطوفة ، ولكن عدل عن الفصل إلى العطف تغليبا لمقام التقسيم الذي استوعبته هذه الآيات .

ودخول الفاء على الخبر وهو « فأولئك منكم » لتضمين الموصول معنى الشرط من جهة أنه جاء كالجواب عن سؤال السائل ، فكأنه قيل : وأما الذين آمنوا من بعد وهاجروا الخ ، أي : مهما يكن من حال الذين آمنوا ولم يهاجروا ، ومن حال الذين آمنوا وهاجروا والذين آووا ونصروا ، «الذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم» وبذلك صار فعل « آمنوا » تمهيدا لما بعده من هاجروا وجاهدوا « لأن قوله « من بعدُ » قرينة على أن المراد : إذا حصل منهم ما لم يكن حاصلًا في وقت نزول الآيات السابقة ، ليكون أصحاب هذه الصلة قسما مغايرا للأقسام السابقة . فليس المعنى أنهم آمنوا من بعد نزول هذه الآية ، لأن الذين لم يكونوا مؤمنين ثم يؤمنون من بعد لا حاجة إلى بيان حكم الاعتداد بإيمانهم ، فإنّ من المعلوم أن الإسلام يجب ما قبله ، وإنما المقصود : بيان أنهم إن تداركوا أمرهم بأن هاجروا قبلوا وصاروا من المؤمنين المهاجرين ، فيتعيّن أن المضاف إليه المحذوف الذي يشير إليه بناء (بعد) على الضمّ أن تقديره : من بعد ما قلناه في الآيات السابقة ، وإلاّ صار هذا الكلام إعادة لبعض ما تقدّم ، وبذلك تسقط الاحتمالات التي تردّ فيها بعض المفسّرين في تقدير ما أضيف إليه (بعد) .

وفي قوله « معكم » إيذان بأنّهم دُؤن المخاطبين الذين لم يستقرّوا بدار الكفر بعد أن هاجر منها المؤمنون وأنّهم فرطوا في الجهاد مدة .

والإتيان باسم الإشارة للذين آمنوا من بعدُ وهاجروا ، دون الضمير ، للاعتناء بالخبر وتمييزهم بذلك الحكم .

و(من) في قوله «منكم» تبعيضية ، ويعتبر الضمير المجرور بمن ، جماعة المهاجرين أي فقد صاروا منكم ، أي من جماعتكم وبذلك يعلم أن ولايتهم للمسلمين .

﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

قال جمهور المفسرين قوله « فأولئك منكم » أي مثلكم في النصر والموالة قال مالك : إن الآية ليست في المواريث وقال أبو بكر بن العربي : قوله « فأولئك منكم » يعني في الموالة والميراث على اختلاف الأقوال ، أي اختلاف القائلين في أن المهاجر يرث الأنصاري والعكس ، وهو قول فرقة . وقالوا : إنها نسخت بآية المواريث . عطف جملة على جملة فلا يقتضي اتحادا بين المعطوفة والمعطوف عليها ولكن وقوع هذه الآية بإثر التقاسيم يؤذن بأن لها حظا في إتمام التقسيم وقد جعلت في المصاحف مع التي قبلها آية واحدة .

فيظهر أن التقاسيم السابقة لما أثبتت ولاية بين المؤمنين ، ونفت ولاية من بينهم وبين الكافرين ، ومن بينهم وبين الذين آمنوا ولم يهاجروا حتى يهاجروا ، ثم عادت على الذين يهاجرون من المؤمنين بعد تقاعسهم عن الهجرة بالبقاء في دار الكفر مدة ، فبيّنت أنهم إن تداركوا أمرهم وهاجروا يدخلون بذلك في ولاية المسلمين وكان ذلك قد يشغل السامعين عن ولاية ذوي أرحامهم من المسلمين ، جاءت هذه الآية تذكر بأن ولاية الأرحام قائمة وأنها مرجحة لغيرها من الولاية فموقعها كموقع الشروط وشأن الصفات والغايات بعد الجمل المتعاطفة أنها تعود إلى جميع تلك الجمل ، وعلى هذا الوجه لا تكون هذه الآية ناسخة لما اقتضته الآيات قبلها من الولاية بين المهاجرين والأنصار بل مقيّدة الإطلاق الذي فيها .

وظاهر لفظ « الأرحام » جَمْعُ رَحِمٍ وهو مقرّ الولد في بطن أمه ، فمن العلماء من أبواه على ظاهره في اللغة فجعل المراد من أولي الأرحام ذوي القرابة الناشئة عن الأمومة ، وهو ما درج عليه جمهور المفسرين ، ومنهم من جعل المراد من الأرحام العصابات دون المولودين بالرحم . قاله القرطبي ، واستدلّ له بأن لفظ الرحم يراد به العصابة ، كقول العرب في الدعاء « وصلتك رحم » ، وكقول قتيلة بنت النضر بن الحارث :
ظَلَّتْ سِوْفُ بَنِي أَبِيهِ تَنْوِشُهُ اللَّهُ أَرْحَامُ هُنَاكَ تَمَزَّقُ

حيث عبرت عن نَوش بني أبيه بتمزيق أرحام .

وعلم من قوله «أولى» هو صيغة تفضيل أن الولاية بين ذوي الأرحام لا تعتبر إلا بالنسبة لمحل الولاية الشرعية فأولوا الأرحام أولى بالولاية ممن ثبتت لهم ولاية تامة أو ناقصة كالذين آمنوا ولم يهاجروا في ولاية النصر في الدين إذا لم يقم دونها مانع من كفر أو ترك هجرة فالمؤمنون بعضهم لبعض أولياء ولاية الإيمان، وأولو الأرحام منهم بعضهم لبعض أولياء ولاية النسب ، ولولاية الإسلام حقوق مبيّنة بالكتاب والسنة ، ولولاية الأرحام حقوق مبيّنة أيضا ، بحيث لا تُزاحم إحدى الولايتين الأخرى ، والاعتناء بهذا البيان مؤذن بما لو شائج الأرحام من الاعتبار في نظر الشريعة فلذلك علقت أولوية الأرحام بأنها كائنة في كتاب الله أي في حكمه .

وكتاب الله قضاؤه وشرعه ، وهو مصدر ، إمّا باق على معنى المصدرية ، أو هو بمعنى المفعول ، أي مكتوبة كقول الراعي « كانَ كتابُها مفعولا » (1) ، وجعل تلك الأولوية كائنة في كتاب الله كناية عن عدم تعبيرها لأنهم كانوا إذا أرادوا تأكيد عهد كتبوه . قال الحارث بن حلزة :

حَذَرَ الْجَوْرَ وَالتَّطَلَّحِي وَهَلْ يَنْقُضُ مَا فِي الْمَهَارِقِ الْأَهْوَاءِ

فتقييد أولوية أولي الأرحام بأنها في كتاب الله للدلالة على أن ذلك حكم فطري قدّره الله وأثبتته بما وضع في الناس من الميل إلى قراباتهم ، كما ورد في الحديث « إن الله لما خلق الرحيم أخذت بقائمة من قوائم العرش وقالت : هذا مقام العائذ بك من القطيعة » الحديث . فلما كانت ولاية الأرحام أمرا مقررًا في الفطرة ، ولم تكن ولاية الدين معروفة في الجاهلية بين الله أن ولاية الدين لا تبطل ولاية الرحيم إلا إذا تعارضتا ، لأن أواصر العقيدة والرأي أقوى من أواصر الجسد ، فلا يغيره ما ورد هنا من أحكام ولاية الناس بعضهم بعضا ، وبذلك الاعتبار الأصلي لولاية ذوي الأرحام كانوا مقدمين على أهل الولاية ، حيث تكون الولاية ، وينتفي التفضيل بانتفاء أصلها ، فلا ولاية لأولي الأرحام إذا كانوا غير مسلمين .

(1) أول البيت حتى إذا قرت عجاجة فتنة عمياء كان كتابها مفعولا

واختلف العلماء في أنّ ولاية الأرحام هنا هل تشمل ولاية الميراث : فقال مالك ابن أنس هذه الآية ليست في المواريث أي فهي ولاية النصر وحسن الصحبة ، أي فنقص على مورديها ولم يرها مساوية للعام الوارد على سبب خاص إذ ليست صيغتها صيغة عموم لأن مناط الحكم قوله « أولى ببعض » لا قوله « أولوا الأرحام » .

وقال جماعة تشمل ولاية الميراث ، ثم اختلفوا فمنهم من قال : نُسِخت هذه الولاية بآية المواريث فبطل تورث ذوي الأرحام بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « ألْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَلِأُولَىٰ رَجُلٍ ذَكَرَ » فيكون تخصيصاً للعموم عندهم .

وقال جماعة يرث ذوو الأرحام وهم مقدمون على أبناء الأعمام وهذا قول أبي حنيفة وفقهاء الكوفة ، فتكون هذه الآية مقيدة لإطلاق آية المواريث ، وقد علمت ممّا تقدّم كلاً أنّ في هذه الآيات غموضاً جعلها مرامي لمختلف الأفهام والأقوال . وأيّاماً كانت فقد جاء بعدها من القرآن والسنة ما أغنى عن زيادة البسط .

وقوله « إنّ الله بكلّ شيء عليم » تذييل هو مؤذن بالتعليل لتقرير أولوية ذوي الأرحام بعضهم ببعض فيما فيه اعتداد بالولاية ، أي إنّما اعتبرت تلك الأولوية في الولاية لأنّ الله قد علم أنّ لآصرة الرحم حقّاً في الولاية هو ثابت ما لم يمانعه مانع معتبر في الشرع لأنّ الله بكلّ شيء عليم وهذا الحكم ممّا علم الله أنّ إثباته رفق ورأفة بالأمّة .